Digitized by Google

A. 9-VI

Digitized by Google

Digitized by Google

RSEHN-1839
572
HEI

Lehrbuch

der

Anthropologie.

Zum Behuf

academischer Vorträge, und zum Privatstudium.

Nebst einem Anhange

erläuternder und beweisführender Aufsätze

von

D. Joh. Christian August Heinroth,

Professor der psychischen Heilkunde an der Universität zu Leipzig; Arzt am St. Georgenhause; mehrerer gelehrter Gesellschaften Mitgliede.

REAL SOCIEDAD ESPAÑOLA DE HISTORIA NATURAL

MARCOS
y
FRANCISCO VIÑALS
MADRID

Σκιᾶς ὄναρ ἄνθρωποι;

Leipzig, 1822

bei Friedr. Christ. Wilh. Vogel.

Digitized by Google

— — — Si quid novisti rectius istis:
Candidus imperti! Si non: his utere mecum!

Digitized by Google

Vorwort.

Der Verfasser dieses Lehrbuchs hält mit Andern dafür, daß der Mensch nur als moralisches Wesen zu begreifen ist. Von diesem Standpunkt aus hat er die Anthropologie bearbeitet. Seine Absicht war, nach dem genannten Prinzip den Menschen zusammen zu fassen und zu halten. Hiebei hat er vieles Einzelne fallen lassen. Es schien ihm aber an der Zeit, einen Haltpunkt für die Betrachtung des Menschen zu gewinnen; und so mögen Besserwissende verbessern und ersetzen, was er mangelhaft und lückenhaft ließ. Den Ansichten der Aerzte hat er sich schon früher entgegen gezeigt. Jetzt spricht er sich deutlicher aus, hoffentlich auch klarer; auf jeden Fall nach seiner besten Ueberzeugung. Der Mensch wird von den Aerzten offenbar zu einseitig, zu niedrig aufgefaßt; es ist Zeit, daß sie ihren Gegenstand schärfer ins Auge nehmen; sie können dabei nur gewinnen.

Digitized by Google

Den Philosophen hat der Verfasser hier nichts zu sagen; er hat das Nöthige schon in den Aufsätzen des Anhanges beigebracht.

Der Verfasser weiß, daß er vieles Gewagte ausgesprochen, manches blos Vermuthete mit dem Anstrich der Gewißheit aufgestellt hat. Der liebste Tadel wird ihm die bessere Belehrung seyn.

Ueber die Erscheinung dieses Lehrbuchs zu einer Zeit, wo die Anthropologie ein Lieblingsgegenstand der Forscher zu werden scheint, hat er nichts zu bemerken. Der Weg der Wissenschaft ist einmal ein Wettlauf.

Leipzig, am 6. Mai 1822.

D. J. C. A. Heinroth.

Digitized by Google

Inhalts-Anzeige.

Einleitung.

I. Begriff, Inhalt, Eintheilung der Anthropologie. S. 1 — 4. (§§. 1 — 3.)
II. Methode der Anthropologie. S. 5 — 6. (§§. 4 — 5.)
III. Wissenschaftlicher Standpunkt, Würde der Anthropologie. S. 7 — 8. (§§. 6 — 7.)
IV. Geschichte und Literatur der Anthropologie. S. 9 — 34. (§§. 8 — 18.)

Erster Theil.

Von den Bedingungen des menschlichen Daseyns.

Einleitung. Von dem Charakter des Menschenlebens überhaupt. S. 35 — 38. (§§. 19 — 23.)
Erster Abschnitt. Vom leiblichen Leben. S. 39 — 74. (§§. 24 — 45.)
Zweiter Abschnitt. Vom Seelenleben. S. 75 — 104. (§§. 46 — 60.)
Dritter Abschnitt. Von den Geschlechtern. S. 104 — 113. (§§. 61 — 66.)
Vierter Abschnitt. Von den Lebensaltern. S. 114 — 130. (§§. 67 — 74.)
Fünfter Abschnitt. Von den Temperamenten. S. 131 — 148. (§§. 75 — 84.)
Sechster Abschnitt. Von den Anlagen. S. 149 — 188. (§§. 85 — 108.)

Digitized by Google

Zweiter Theil.

Von den Beziehungen des menschlichen Daseyns.

Einleitung. Entwickelung der Aufgabe ꝛc. S. 189 — 196. (§§. 109 — 116.)
Erster Abschnitt. Beziehung der Menschheit auf die Natur. S. 197 — 254. (§§. 117 — 134.)
Zweiter Abschnitt. Beziehung der Menschheit auf sich selbst. S. 254 — 309. (§§. 135 — 148.)
Dritter Abschnitt. Beziehung der Menschheit auf ein Höchstes. S. 309 — 366. (§§. 149 — 158.)

Anhang.

Erläuternde und beweisführende Aufsätze.

I. Ueber die Standpunkte anthropologischer Forschung. (Erläuternd zur Methode der Anthropologie: §§. 4. 5.) S. 369 — 389
II. Ueber den Vortheil des gegenständlichen Denkens in der Anthropologie. (Erläuternd in Beziehung auf die §§. 28 — 35.) S. 389 — 401
III. Ueber doppelte Bedeutung des Begriffs: Geist. (Betreffend einen scheinbaren Widerspruch zwischen §§. 53 — 55. und 74. 144.) S. 401 — 428
IV. Ueber die Einmischung religiöser Prinzipien in die Anthropologie. (Zum dritten Abschnitt des zweiten Theils.) S. 429 — 454
V. Ueber die Würde der Anthropologie. (Erläuternd zu §. 7.) S. 454 — 469
VI. Ueber den Begriff der Anthropologie und einige Folgerungen daraus. (Erläuternd zum §. 1.) S. 470 — 474

Digitized by Google

Einleitung.

I.

Begriff, Inhalt, Eintheilung der Anthropologie.

§. 1. Begriff der Anthropologie.

Die Anthropologie ist die Lehre vom Menschen. Jede Lehre soll uns Erkenntniß geben. Die Erkenntniß, welche den Forscher befriedigen soll, darf keine blos sinnliche seyn, als welche nur die äußeren Merkmale der Dinge und Wesen auffaßt, sondern sie muß auch den Forderungen des Verstandes entsprechen, welcher seinen Gegenstand begreifen will. Zum Begreifen eines Gegenstandes gehört: daß man seine Bedingungen und seine Beziehungen erkenne. Aeußerlich wird am Menschen blos sein Daseyn und Leben bemerkbar; die Anthropologie aber, als wissenschaftliche Lehre, muß uns von den Bedingungen und Beziehungen des menschlichen Daseyns und Lebens Rechenschaft geben. Dieß ihr Begriff.

Erläuterungen. Charakter und Unterschied der sinnlichen und höheren Erkenntniß. — Was unter Bedingungen und Beziehungen zu verstehen.

Condillac, Essai sur l'origine des connoissances humaines. Amsterd. 1746. 2 Voll. 12. — Uebers. v. Hissmann. Leipz. 1780. 8.

von Irwing, Versuch über den Ursprung der Erkenntniß der Wahrheit und der Wissenschaften. Berlin 1781. 8.

Digitized by Google

Joh. Fridr. Habel's Kritik der Wissenschaften. Götting. 1793. 8.

Joh. Gottl. Fichte Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten. Jena 1795. 8.

§. 2. Inhalt der Anthropologie.

Nicht die Kenntniß der einzelnen Menschen, wie sie sich im Wechselverkehr des Lebens zeigen, nach ihrem Betragen, ihren Neigungen, Charakteren u. s. w. lehrt die Anthropologie. Diese Kenntniß ist der Gewinn der eigenen Erfahrung eines Jeden, des Umgangs mit Andern, des Lebens selbst. Auch lehrt die Anthropologie nicht die Kenntniß der Völker alter oder neuer Zeit, ihrer Sitten, Gebräuche, Begebenheiten, ihres besondern Culturzustandes. Dieß ist die Sache der Geschichte überhaupt, und der Culturgeschichte insbesondere. Es ist der Mensch überhaupt, im Allgemeinen, theils als Einzelwesen, theils als Gattung in der Idee, oder als Menschheit betrachtet, der Gegenstand, womit sich die Anthropologie beschäftiget. Sie betrachtet seine Total-Erscheinung in dem Reiche der uns bekannten Wesen, sein Aeußeres und sein Inneres, die Mannichfaltigkeit und die Einheit seines Wesens, die Kräfte und Gesetze seines Daseyns, so wie die Richtungen seiner Thätigkeit nach den verschiedenen Wirkungskreisen, mit denen er in Berührung steht. Dieß der Gesammt-Inhalt der Anthropologie.

Erläuterungen. Menschenkenntniß. Geschichte. — Cultur-Geschichte. Individuum. — Idee. — Begriff des Aeußern und Innern, der Mannichfaltigkeit und Einheit. — Begriff der Kraft und des Gesetzes.

Joh. Jac. Engel's Philosoph für die Welt. 3 Th. 1787 — 800. Leipz. u. Berl.

Digitized by Google

Carl Friedr. Pockel's Beyträge zur Beförderung der Menschenkenntniß. Berlin 1788 — 89. Derſ. Fragmente zur Kenntniß und Belehrung des menſchl. Herzens. Hannover 1788 — 94.

Fr. Mayer Briefe über das Ideal der Geſchichte. Lübeck 1796. 8. — Zur Culturgeſchichte der Völker. 2 Th. Leipz. 1798. 8.

Wilhelm Traugott Krug's Verſuch einer ſyſtematiſchen Encyclopädie der Wiſſenſchaften. 1. Theil. Jena b. Voigt 1796. 2. Theil, 1797. 8. (S. 2ter Theil: anthropologiſche Wiſſenſchaften, S. 7 ꝛc.)

Jacob Friedr. Fries Handbuch der pſychiſchen Anthropologie. Erſter Band. Jena b. Cröker. 1820. S. die Einleitung.

§. 3. Eintheilung der Anthropologie.

Aus dem Begriff der Anthropologie (§. 1.) ergiebt ſich ihre ſyſtematiſche Gliederung. Sie zerfällt demnach in zwei Theile. Der erſte enthält die Bedingungen, der zweite die Beziehungen des menſchlichen Daſeyns. Wiefern nun der erſte Theil ſich mit dem Menſchen als Individuum, der zweite ſich mit dem Menſchen als Gattung, oder mit der Menſchheit überhaupt, beſchäftiget, kann auch der erſte der beſondere, der zweite der allgemeine genannt werden. Jeder Theil hat, nach Maßgabe der Mannichfaltigkeit ſeines Inhalts, beſtimmte Unterabtheilungen. Der erſte handelt in ſechs Abſchnitten vom leiblichen Leben, vom Seelenleben, vom Geſchlecht, vom Lebensalter, vom Temperament und von den Anlagen. Der zweite Theil betrachtet die Richtungen des allgemeinen menſchlichen Daſeyns nach den drei möglichen Seiten ſeiner Wirkſamkeit in eben ſo vielen Abſchnitten. Der erſte handelt von der Beziehung der Menſchheit auf die Natur, der zweite von den Beziehun-

gen der Menschheit auf sich selbst, der dritte von den Beziehungen der Menschheit auf ein Höchstes, Gott. Mit diesen Rubriken ist der Gegenstand der Anthropologie erschöpft.

Erläuterungen. — Rechtfertigung dieser Eintheilung. — Rückblick auf frühere Eintheilungsmethoden und Kritik derselben.

Ernst Platner's neue Anthropologie für Aerzte und Weltweise. Leipz. 1790.

Joh. Dan. Metzger's medizinisch-philosophische Anthropologie für Aerzte und Nichtärzte. Leipz. 1798.

Paul Usteri's Grundlage medizinisch-anthropologischer Vorlesungen für Nichtärzte. (Nebst einer raisonirenden Uebersicht der dahin einschlagenden Literatur.) Zürich 1791.

Joh. Ith's Versuch einer Anthropologie, oder Philosophie des Menschen nach seinen körperlichen Anlagen. Bern 1794 — 95. 2 Th. 8.

Im. Kant's Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. Königsb. 1798. 8.

G. J. Wenzel's Menschenlehre, oder System einer Anthropologie nach den neuesten Beobachtungen, Versuchen und Grundsätzen der Physik und Philosophie. Linz 1802.

Chr. Lud. Funk's Versuch einer praktischen Anthropologie. Leipz. 1803. 8.

Karl Hein. Ludw. Pölitz populäre Anthropologie, oder Kunde von dem Menschen nach seinen sinnlichen u. geistigen Anlagen. Leipz. 1800. 8.

J. H. Abicht psychologische Anthropologie. Erlangen. 1. Abth. 1801.

Gottlob Ernst Schulze psychische Anthropologie. 1816. 1819.

Jacob Friedr. Fries Handbuch der psychischen Anthropologie, oder der Lehre von der Natur des mensch-

Digitized by Google

lichen Geistes. Erster Band. Jena in der Crökerschen Buchh. 1820. Zweiter Bd. Ebend. 1821.

II.

Methode der Anthropologie.

§. 4. Begriff der Methode überhaupt.

Die Verfahrungsweise beim Unterricht überhaupt, um dem Lernenden das Ganze einer Lehre auf die zweckmäßigste, faßlichste und kürzeste Weise bekannt zu machen, heißt Methode. Jede Wissenschaft, nach der Verschiedenheit ihres Gegenstandes, und der geistigen Vermögen, welche dabei in Anspruch genommen werden, hat ihre Methode. So die Wissenschaft der Sprachen, der Geschichte, der Mathematik, der Philosophie u. s. w. Daher die Namen der analytischen und synthetischen, der cohärirenden oder aphoristischen, der perorirenden oder colloquirenden, und bei der letzteren, der katechetischen oder socratischen Methode. Der Hauptunterschied der Methoden ist in der Verschiedenheit ihres Zwecks begründet.

Erläuterungen. — Verschiedenheit der Wissenschaften überhaupt. — Erklärung der verschiedenen Methoden.

Friedr. Mich. Vierthaler's Elemente der Methodik und Pädagogik, nebst kurzen Erläuterungen derselben. Salzburg 1793. 8.

Aug. Herm. Niemeyer's Pädagogik und Didactik. Ein Leitfaden zu academischen Vorlesungen. Halle 1802. 8.

Karl Franz v. Irwing Gedanken über die Lehrmethoden in der Philosophie. Berlin 1773. 8.

Wilh. Traugott Krug Fundamentalphilosophie. Züllichau u. Freistadt 1803. (Der zweite Theil: Methodenlehre.) Streng logisch!

Digitized by Google

§. 5. Begriff der anthropologischen Methode.

Die natürlichste und zweckmäßigste Methode für die Anthropologie ist die der reinen und vollständigen Beobachtung. Der Mensch ist nur durch Beobachtung der Gesammt-Erscheinungen seines Lebens kennen zu lernen. Wir beobachten aber einen Gegenstand, indem wir die Merkmale seiner Verhältnisse und Beziehungen auffassen. Es ist dieß ein Geschäft nicht blos der Sinne, sondern auch des Verstandes, kein bloßes Sehen, sondern auch ein Denken bei dem Sehen, und zwar ein von dem sinnlichen Auffassen ungetrenntes Denken. So verfährt der Kunstkenner, der Naturforscher, der Arzt; und so sollte auch der Philosoph überhaupt, so muß nothwendig der Anthropolog verfahren. Er muß aber in diesem seinen Verfahren streng seyn: er muß rein und vollständig beobachten; rein, indem er weder Spiele der Phantasie, noch angelernte und angenommene Begriffe in sein Geschäft mischt; vollständig, indem er weder einseitig, noch oberflächlich, noch lückenhaft zu Werke geht.

Erläuterungen. — Der Kunstkenner in seinem Verfahren; ein Beispiel der beobachtenden Methode. — Erläuterung der Reinheit und Vollständigkeit der Beobachtung durch ihr Gegentheil.

Friedr. Aug. Carus Psychologie. (im 1. Bande seiner nachgel. Schriften.) Leipz. 1808. 8. (Einleitung. S. 5 ꝛc. Ueber Beobachtung: S. 50 ꝛc.)

Ludw. Heinr. Jacob. Begriff der anthropologischen Methode; (in seinem Sendschreiben an Reil, zu Anfang seines Grundrisses der Erfahrungsseelenlehre. Halle 1791 — 800.)

Digitized by Google

III.

Wissenschaftlicher Standpunkt, Würde der Anthropologie.

§. 6. Wissenschaftlicher Standpunkt der Anthropologie.

Die Anthropologie steht, wenn auch nicht ihrer bisherigen Bearbeitung nach, aber doch nach ihrem eigenthümlichen Charakter, in jeder Hinsicht an der Spitze der Wissenschaft, der Natur und des Geistes. Sie ist der Anfangs- und Endpunkt beider. Den Schlüssel zur Natur geben die Sinne, den zum Geist giebt das Bewußtseyn oder die Vernunft. Die Betrachtung beider, der Sinne und des Bewußtseyns ist ein wesentliches Geschäft der Anthropologie. Der höchste Gegenstand der Natur, die wir kennen, ist der Mensch; und der höchste Gegenstand des Geistes geht ebenfalls nur aus dem Bewußtseyn des Menschen hervor. Kurz: die Naturlehre wie die Philosophie hat ihre Wurzeln wie ihren Gipfel in der Anthropologie. Aber auch der eigentliche Gegenstand der Geschichte ist der Mensch; und die Geschichte erhält ihre Bedeutung und ihren Aufschluß nur durch die Kenntniß des menschlichen Wesens, seiner Anlagen, seiner aus innerer Gesetzlichkeit hervorgehenden Bestimmung. Die Anthropologie ist demnach gleichsam der Brennpunkt der höchsten wissenschaftlichen Bestrebungen der Menschheit, und steht zwischen ihnen allen mitten inne. Auch ist sie von Alters her für den Mittelpunkt des menschlichen Forschens angesehen worden.

Erläuterungen. — Der Mensch als Microcosmos. — Der Mensch, der Anlage nach, ein Ebenbild Gottes. — Die Worte von Thales, dem Weisen, und Pope, dem Dichter.

Digitized by Google

Joh. Jacob Wagner. Ueber die Natur der Dinge. Leipz. 1803. 8.

Oken Lehrbuch der Naturphilosophie. Jena 1811.

Joh. Gottfried von Herder's Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. (Mit einer Einl. von Heinrich Luden.) 2 Bde. Leipz. 1812.

§. 7. Würde der Anthropologie.

Jede Beschäftigung, jede Uebung, die den Menschen aus der Welt-Zerstreuung zu sich selbst zurückführt, seine höchsten Kräfte in Anspruch nimmt, ihn an sein höchstes Ziel erinnert und ihm dasselbe vorhält, hat eine ursprüngliche Würde. So die Beschäftigung mit der Kunst, die Uebung in intellectueller, in sittlich-religiöser Bildung. Die Anthropologie theilt diese Würde mit der Kunst, mit der Wissenschaft überhaupt, und mit der Religion. Sie macht den Menschen mit sich selbst vertraut, lehrt ihn seine organische und geistige Einrichtung kennen, und, indem sie gleichsam das Trieb- und Räderwerk seines Wesens aufdeckt, eine schöpferische Weisheit in demselben anerkennen. Sie lehrt ihn, indem sie den Keim unendlicher Entwicklung in seinem Innern nachweiset, Achtung vor sich selbst, Scheu vor der Verletzung oder Verschwendung seiner physischen und geistigen Kräfte, und reizt ihn zu Ausbildung seiner Anlagen, zur Veredlung seines Wesens, zum Streben nach seinem höchsten Ziele auf. So vindizirt sich die Anthropologie eine unbestreitbare Würde.

Erläuterungen. — Der Mensch keine Maschine. — Ueber den Keim zur Unsterblichkeit im Menschen. — Die beste Belehrung des Menschen.

La Mettrie: L'homme Machine. (1714 — 1757.)

Claude Hadrien Helvetius, de l'esprit. (1715-1771.) auch: de l'homme. 1772.

Digitized by Google

IV.

Geschichte und Literatur der Anthropologie.

§. 8. Ursprung der Anthropologie.

Wie der Mensch eine Geschichte hat ehe sie geschrieben wurde, so die Wissenschaft. Die Wissenschaft überhaupt bildet sich stufenweise herauf aus Poesie, Beobachtung und Reflexion. Dieß auch die Entstehung der Anthropologie. Die ersten anthropologischen Vorstellungen lagen in der Völker-Mythologie, vorzüglich in der menschlichen-Mythologie der Griechen. Dieselben Griechen förderten in ihren großen Dichtern, Homer, Pindar, den Tragikern, dem Aristophanes, dem Fabeldichter Aesop, das Bild des menschlichen Wesens aus der mythologischen Dunkelheit zu sinnlicher Anschaulichkeit herauf. Die Weisen Griechenlands suchten von der Oberfläche in die Tiefe zu dringen. Ihr erster Weiser ist auch ihr erster Anthropolog *). Das γνῶθι σαυτὸν des Thales ist noch bis auf diesen Tag berühmt. Doch giebt es vom Thales bis Socrates (600 bis 400 J. vor Chr.) nur noch anthropologische Traditionen und Bruchstücke, von späteren Schriftstellern aufbewahrt. Systematisch wird die Anthropologie, obschon nicht unter diesem Namen, erst unter Plato und Aristoteles.

Erläuterungen. Mythologie. Poesie. Philosophie. — Anthropologisch-historische Notizen von Thales bis Socrates. — Kinder-d. h. Wahrheits-Sinn der ältesten Anthropologen; falsche Würdigung derselben von den Neueren.

---

*) Aresas zu Kroton, der älteste anthropologische Schriftsteller: περὶ τοῦ ἀνθρώπου φύσεως. Wovon ein Bruchstück im Stobäus.

Harleß, Geschichte der Hirn- und Nervenlehre im Alterthume. Erlang. 1801. 1 Th.

Aristoteles περὶ Ψυχῆς (wo ein Aggregat mehrerer Dogmen.) seine Ausleger: Simplicius und Sextus Empiricus. — Diogenes von Laerte.

Geo. Buchanani historia animae humanae. Paris 1636. 8.

Geschichte des Selbstgefühls. (v. Ignaz Schmid?) Frkf. u. Leipz. 1774. 8.

Just. Chr. Henning's Geschichte von den Seelen der Menschen und Thiere, pragmatisch dargestellt. Halle 1774. 8. (Mehr Literargeschichte der Psychologie.)

Meiner's Geschichte der Meinungen roher Völker über die Natur der menschl. Seele, im Götting. histor. Magaz. 2. Bd. 4. St. (Mehr Stoff als Bearbeit.)

Christoph Gottfr. Bardili Epochen der vorzüglichsten philosophischen Begriffe. Halle 1788. 8. (Hierin die stufenweise Entwickelung der Begeiffe von einem Geiste, der Gottheit u. der menschl. Seele.)

Schelling über psychologische Mythen (in seiner Abh. über die Mythen der ältesten Welt. S. Paulus Memorabilien. 1. St. 1793.)

J. A. Steger's Mythologie der Griechen und Römer auf einen allgemeinen Grundsatz zurückgeführt. Berlin 1800. 8. (Der 2te Theil enthält Anthropologie. S. 57 — 98.)

Gatterer Versuch einer Weltgeschichte. (S. 194 eine Uebersicht der griech. Psychologie von Thales bis Plato.) Desgl. in

Schmid's psycholog. Magazin. 1. Bd. S. 299 ꝛc.

F. A. Carus Geschichte der Psychologie. 3. Bd. d. nachgel. Schr.

Digitized by Google

§. 9. Erste wissenschaftliche Ausbildung der Anthropologie.

Des schlichten Socrates begeisterter Schüler Platon, von seinem Lehrer auf das Studium des Menschen zurück gewiesen, sondert in seinen Schriften, namentlich im Phädon, im Alkibiades, in den Büchern über den Staat und über die Gesetze, zuerst das leibliche Leben als organisches, von dem Seelen-Leben als dem eigentlichen Leben des Menschen. Der Körper ist ihm Werkzeug, die Seele das, was von dem Werkzeug Gebrauch macht. Die Seele aber, als das Edlere, ist nach ihm früher als der Körper; und er hat Recht, wiefern er, unter dem Begriff der Seele, die Idee des Menschen der Erscheinung des Menschen vorangehen läßt. Er unterschied zuerst, in der Einen Seele (ψυχη) das Begehrungsvermögen (ἐπιθυμια), das Erkenntnißvermögen (λογος) und die Willenskraft (θυμος). Wie Plato mehr die psychische Seite des Menschen mit Vorliebe und Glück auffaßte, so sein scharfsinniger Schüler Aristoteles, welcher von seinem 17ten Jahre an zwanzig Jahre lang bis zu Platons Tode dessen Unterricht genoß, mehr die Naturseite des Menschen, als Naturforschender Philosoph; obschon er in seinen drei Büchern περὶ ψυχῆς, so wie in seiner Sitten- und Staatslehre auch diesen Theil der Menschenkunde mit der ihm eigenthümlichen Gründlichkeit betrachtet. Man kann ihn den Vater der empirischen Psychologie nennen, wie er der der Naturgeschichte überhaupt und der vergleichenden Anatomie insbesondere ist. Er verfolgt das große Leben der Natur in allen ihren Erscheinungen, von der Pflanze bis zum Menschen herauf, und setzt den Charakter der Pflanze in die Vegetation, des Thieres in die Empfindung und Begehrung, des Menschen in die Denkkraft, für deren Zergliederung er der alten

Welt geleistet, was sein Geistes-Verwandter, Kant, der neuen.

Erläuterungen. Parallele zwischen Plato und Aristoteles. (Beiläufig: zwischen Kant und Schelling.)

Ueber die ersten psychologischen Versuche bei den Griechen, vorzüglich bei Plato und Aristoteles. S. Schmid's psychologisches Magazin. Bd. 1. Jena 1796. N. 6. S. 299 — 388.

Tennemann's System der Platonischen Philosophie. Bd. 3. Leipz. 1794. S. 48—125. u. S. 197—232.

§. 10. Fortbildung und Umgestaltung der Anthropologie.

Wissenschaftlich ist unter den folgenden griechischen Philosophen, den Theophrast in seinen Charakteren ausgenommen, die Anthropologie nicht behandelt worden. Dieß gilt auch von den Römern, obschon die praktische Menschenkenntniß durch Antonin und Seneca, so wie durch die hauptsächlichsten römischen Geschichtschreiber und Dichter, namentlich durch Cäsar, Tacitus und Horaz, nicht wenig bereichert wurde. Nach dem Abblühen des speculativen Geistes der Griechen und des praktischen Sinnes der Römer, pflanzte sich der Forschungstrieb, auch in Beziehung auf den Menschen, in verschiedener Gestalt und Richtung, durch drei auf einander folgende Perioden fort, theils das Alte sammelnd und umgestaltend, theils die Ansichten neuerer Zeiten vorbereitend. Die erste Periode war die der Schule zu Alexandrien, wo sich ägyptischer Aberglaube und jüdische Religionsphilosophie mit griechischer Philosophie und zoroastrischer Theurgie verband, nicht ohne Einfluß auf die Begriffe vom Menschen und auf die schriftstellerische Darstellung derselben. Philon, Plotinus, Porphy-

rius, Jamblichus, welche im Menschen übernatürliche, geheime, göttliche Kräfte fanden, waren die hyperphysischen anthropologischen Schriftsteller jener Periode, dagegen Galenus, welcher den Menschen nur aus natürlichen Elementen und Kräften bestehen ließ, der berühmteste ärztlich-anthropologische Schriftsteller jener theurgischen Zeit, die sich vom zweiten bis ins fünfte Jahrhundert nach Christo fortzog, und während welcher auch die zweite spätere Periode, die der christlichen Anthropologen, nämlich der Kirchenväter, ihre Wurzeln schlug. So wohl die griechisch-morgenländischen, als die lateinisch-africanischen Kirchenväter paßten ihre anthropologischen Ansichten ihren theologischen Begriffen und Zwecken an. Einige von ihnen nahmen dem Menschen alle Selbstkraft, sogar die Freiheit, und legten den Grund zu einer Passivität, welche Jahrhunderte lang tödtliche Früchte getragen hat. Jedoch schrieben Gregorius zu Nyssa, und Nemesius zu Emisa, beide im 4ten Jahrhundert περὶ φύσεως ἀνθρώπου. Das ausgezeichnete Werk des Letztern kann für die erste eigentliche Anthropologie gelten. Die größte Epoche jedoch unter diesen Schriftstellern macht Augustinus zu Ende des 4ten Jahrhunderts, welcher in den 13 Büchern seiner Selbstbekenntnisse, wie der Nachfolger des Antoninus, so der Vorgänger Montaigne's und Rousseau's geworden ist. — Die dritte Periode ist die der scholastischen Philosophie, welche mit dem 12ten Jahrhundert beginnt und bis in das 16te und auf die Zeit der Reformation fortdauert. Ihre Schule hat den durch die Araber erhaltenen Aristoteles, weniger aber seine naturgeschichtliche Menschen-Ansicht, als vielmehr seine subtile Begriffslehre, wieder in Ansehen gebracht, welcher vorzüglich Albert der Große, Thomas von Aquino

und Heinrich von Gent huldigten, und der nur Mystiker wie Bonaventura, untreu wurden. Der Mensch wurde in dieser Schule zwar scharfsinnig zerlegt, aber fast zum wesenlosen Begriffe. Der Scharfsinn und die Subtilität der Scholastiker hat bis auf unsere Zeit fortgewirkt, und den neuesten Forschungen, sogar denen eines Kant und Fichte, zum Theil Stoff, Form und Gehalt geliehen.

Erläuterungen. Bestimmtere historische Charakteristik.

Hottinger Uebersetzung der Charaktere des Theophrast in Wieland's attischem Museum. 1. Bd. und im Neuen Att. M. I. 1. u. 2. Heft. (Wegen der psychologischen Erläuterungen schätzbar.)

Ueber die griechische, römische u. alexandrinische Philosophie vergl. W. T. Krug's Geschichte der Philosophie alter Zeit. Leipz. 1815.

Ueber die Philosopheme der Kirchenväter: Schröckh's Kirchengeschichte. Th. III. Ueber die scholastische Schule: Tennemann's Geschichte d. Philosophie.

§. 11. Ausbreitung der anthropologischen Studien im 16ten und 17ten Jahrhundert.

Von der Zeit der Reformation an gewann, wie die Wissenschaft überhaupt, so das Studium der Anthropologie, einen andern Charakter. Das Denken ward freier. Zwar herrscht noch in Philipp Melanchton (1497—1560) der formelle aristotelische Geist; aber schon der berüchtigte Paracelsus (gest. 1541) und J. B. van Helmont (1577) fingen an die Natur und den Menschen mit eigenen Augen, obgleich noch mit kindischen Blicken zu betrachten. Vor Allen aber zeichnete sich durch seine Eigenthümlichkeit und als

gründlicher Anthropolog Otto Gaßmann zu Anfang des 17ten Jahrhunderts aus. Er ist der Erste, der die Anthropologie, als Lehre von der Natur des Menschen, in Psychologie und Somatologie zerfallen ließ; und bald nach ihm ward es Mode, anthropologische und psychologische Lehrbücher zu schreiben, die im Laufe des 17ten Jahrhunderts, von Deutschen, Franzosen, Italienern, Spaniern, Engländern verfaßt, bis an 50 gezählt werden können; wie denn überhaupt von dieser Zeit an die Literatur national wird. Mit Uebergehung der Italiener und Spanier, als welche mehr am Alten hängen blieben, verfolgen wir nun bis auf unsre Zeit die anthropologische Literatur der Engländer, Franzosen und Deutschen.

Erläuterungen. — Ueber den Geist jener Zeit. — Der Archäus.

Philipp Melanchton Commentarius de Anima. (Videberg. 1540. 8.)

Ueber Paracelsus und Helmont s. C. Sprengels Geschichte der Medizin.

Otto Casmann. Psychologia anthropologica, sive animae humanae doctrina. — Somatologia physice generalis. — Biographia. von 1594 — 1602.

Ueber die reiche anthropol. Literatur dieser Zeit s. F. A. Carus nachgel. Schr. III. Bd. S. 438 ff.

§. 12. Geschichte und Literatur der Anthropologie unter den Engländern.

Der berühmte Franz Baco de Verulamio (geb. 1571 gest. 1626), abtrünnig der Aristotelischen Philosophie, weckte zuerst den freien Forschungsgeist durch ganz Europa. Er verwarf die scholastische, syllogistische Methode, die bei leeren Spitzfindigkeiten

verweilte, und drang zur Förderung der Wissenschaft auf das Studium der Erfahrung, auf Beobachtungen und Versuche. Die Anthropologie nannte er philosophiam humanitatis, zog aber außer der Psychologie und Somatologie, auch noch die Logik und Ethik in dieses Gebiet. — Seiner Methode folgend gerieth Thomas Hobbes (geb. 1588) auf den strengsten und kühnsten Empirismus oder vielmehr Materialismus. Nur durch die Sinne, sagt Hobbes, erkennt der Mensch. Die Ursache der sinnlichen Empfindung ist aber der Körper. Jede Empfindung, folglich auch jede Seelenverrichtung, ist Bewegung der Materie. Sein Gegner Cudworth (geb. 1617) zeigte, daß die Sinneswerkzeuge zur Erkenntniß nicht hinreichend sind, sondern einen ordnenden Geist voraussetzen, der durch seine aprioristischen Formen den Sinnenstoff gestaltet. Ihm folgte Henry More (geb. 1614), der ebenfalls, nach Plato, angeborene Ideen annahm. Dennoch schien der Empirismus dem Genius der Englischen Forscher mehr zuzusagen; wie denn John Locke (1632 — 1704) mit seinen Beweisen für den sinnlichen Ursprung aller unserer Erkenntnisse Epoche macht. Denn obschon der scharfsinnige Georg Berkeley (1684 — 1753) mit seinem (empirischen und psychologischen) Idealismus zwischen den Lockischen Empirismus trat, so drückte doch bald David Hume, welchen Kant den Geographen des menschlichen Verstandes nennt, (1711 — 1776) den neuen Idealismus durch seinen Scepticismus nieder und führte die Nachfolger auf die Bahn der bloßen Erfahrung zurück. Diese verfolgte denn auch Thomas Reid (1709 — 1796), obschon Hume's Gegner, was den Scepticismus betrifft, und hielt sich innerhalb der Grenzen des gesunden Menschenverstandes (common sense), d. h. des empirischen

Forschens; welchem Charakter denn auch die Engländer von dieser Zeit an, sowohl in der Naturwissenschaft überhaupt, als in der des Menschen, treu geblieben sind; wie spätere Schriftsteller, als Beattie, Oswald, Hartley, Priestley, Steward u. A. beweisen. Doch lenkten sich die neuesten Englischen Forscher von der Untersuchung des Erkenntniß-Vermögens ab und nach der Seite des moralischen und ästhetischen Gefühl-Vermögens; wie Hutcheson, Smith, Price, Ferguson, Home. Zur Ehre der Engländer kann man sagen: ihre ganze Philosophie geht auf Anthropologie hinaus.

Erläuterungen. — Charakter des Englischen Forschungsgeistes.

Francisci Baconis de Verulamio libri IX De dignitate et augmentis scientiarum. Lugd. Batav. 1645. (Dess. Opp. omnia. Amstelod. 1730.)

Thomas Hobbes: De homine, inprimis de visione et anima. Lond. 1655.

Radulph Cudworth: The true intellectual System of the Universe. (Edit. Moshemii Lugd. Bat. 1773.) (Plastische Natur, als Prinzip der Organisation.)

Henry More: Tractatus de anima eiusque facultatibus et naturali immortalitate. (Roterodami 1677. 8.)

John Locke: An Essay concerning human Understanding, in four books. (1684 — 1690.) Amstelod. Deutsch von Tennemann. Leipz. 1796. (Französisch v. Coste. 1700. Lat. v. Thiele de Intellectu humano. Lips. 1741.)

Geo. Berkeley: A new theory of vision. 1709. — Principles of human Knowledge. 1710.

David Hume: A Treatise of human Nature. Lond. 1738. III Vol. (Deutsch mit Abh. v. Jacob. Halle

1790. III. 8.) — Umgearbeitet: Enquiry concerning human understanding. 1747. (Ueberſ. v. Tennemann. 1793. 8.)

Thomas Reid: Inquiry into human mind, or the Principles of common Sense. Lond. 1764. 8. (Deutſch. 1782.) — Essays on the powers of human mind. III. T. 1803. 8.

James Beattie (1735 — 1803.): Elements of moral Science. 1790. (faßt den ganzen Menſchen vom Standpunkt des moraliſchen Weſens auf.) Deutſch von Moritz, Grundlinien der Pſychologie. 1790. 8.

David Hartley Observations on Man, his frame, his duties and his expectations. Lond. 1749. II. T. 8. Deutſch mit Anmerk. und Zuſätzen von Piſtorius. Roſt. u. Leipz. 1772. 2 Th. 8.

Dugald Steward: Elements of the Philosophy of human Mind. 1792. 4.

Intellectual Physics; An Essay concerning the Nature of Being, and the Progression of Existence. Lond. 1795. 8.

Erasmus Darwin Zoonomia, or the Laws of organic Life. Lond. 1786. 8.

Oswald appeal to common sense.

Joseph Priestley (1733 — 1804): An Examination of Reid's Inquiries, Beattie's Essay on the nature of truth, and Oswald's Appeal to common Sense. Lond. 1774. 8. (Der Menſch iſt ihm: some uniform composition (eine einartige Zuſammenſetzung), und nicht allein das Empfindungs-Vermögen, ſondern jede geiſtige Kraft, ein Reſultat der organiſchen Structur des Gehirns.)

Francis Hutcheson (1694 — 1747): Inquiry into the origin of our Ideas of beauty and virtue. Lond. 1726.

Digitized by Google

Adam Smith (1723 — 1790): Theory of moral sentiment. 1767. Deutsch von Kosegarten. 1791.

Richard Price (1723 — 1791): Review of the principal questions and difficulties in morals. 1758. (Tiefer Blick in die sittliche Natur des Menschen; trifft mit Kant zusammen.)

Adam Ferguson (1724 — 1803): Institutes of moral philosophy. 1769.

Henry Home (gest. 1782.) Elements of Criticism. 1760. III. T. (erste vollständige Theorie des Geschmacks.)

§. 13. Geschichte und Literatur der Anthropologie unter den Franzosen.

Schon im 16ten Jahrhundert schüttelten auch die Franzosen das Joch der scholastischen Philosophie ab, fingen an sich im eignen, freien Denken zu bewegen, und der Mensch ward der Gegenstand ihrer Philosophie. Montaigne (1533 — 1592) machte den Anfang, den Menschen menschlich aufzufassen; ihm folgte Charron (1541 — 1603), der, wie sein Vorgänger, auf Selbsterkenntniß drang. Im gleichen Sinne dachten le Vayer (1653), Chanet (1649), welcher sogar schon Organe im Gehirn für die einzelnen Seelenkräfte annahm; Pascal, der den Charakter des Menschen blos von der Angewöhnung ableitete; de la Chambre, der die Einbildungskraft zur höchsten Kraft erhob, überhaupt aber den innern und äußern Menschen in Einheit betrachtete. Jedoch nicht lange dauerte diese Freiheit von der Schule. Des Cartes stand auf (1596 — 1650) und schlug mit seinem: cogito ergo sum, den Forschergeist nicht blos seiner Nation und Zeit, sondern auch der Nebenvölker und der Folgezeit in neue Fesseln. Er erschien als erster Spiritualist, und stellte zwischen den Geist als Denkendes, und den Körper als Ausgedehn-

tes, eine Kluft, die nur durch die vermittelnde Gottheit zu übersteigen war; weshalb er denn auch die geistlosen Thiere zu rein-körperlichen Wesen, zu Maschinen herabsetzte; eine Behauptung, welche Epoche machte, und ein fruchtbarer Keim des späteren Materialismus der Franzosen ward, indem man sie auch auf den Menschen anwendete. Ueberhaupt schlug Des Cartes wie ein Blitz in die Forschergeister ein. In Malebranche (1638 — 1715) entzündete er die Idee, daß der Mensch alles in Gott erkenne: weil physischen Einfluß auf das denkende Wesen unmöglich sey. Daher das so berühmte und vielbestrittene Systema causarum occasionalium. — In dem noch tieferen Denker Spinoza, erweckte Des Cartes die Idee: daß Alles in Gott ist und lebt, und daß beides, Ausdehnung und Denken in Gott begründet, und eine nur nach zwei Seiten hingewendete Einheit ist. (Der Keim von Schellings Identitäts-Philosophie.) Doch auch Des Cartes hatte seine Gegner, und des großen Baco Geist wirkte auch auf Frankreich. Du Hamel, Lamy, vor allen aber Condillac schlugen den Weg der Erfahrung ein, und namentlich führte der letztere alle menschliche Erkenntniß auf Empfindung zurück. Und hiemit war den Franzosen, die sich am liebsten im Aeußern, und auf der Oberfläche bewegen, das Signal nicht blos zum Empirismus, sondern zum gröbsten Materialismus gegeben. Helvetius machte den Menschen mit siegender Gewalt und allgemeinem Beifall zum bloßen Sinnenwesen, La Mettrie ihn gar zur Maschine, La Grange setzte dieser Ansicht die Krone auf, indem er das gesammte Wesen der Dinge rein mechanisch von der Bewegung der Materie ableitete. Nur in Büffon, Bonnet und Robinet kehrt ein Geist in die Natur zurück, die Rousseau als das Bild des Heiligen dem entarteten Geschlechte seiner Zeit entgegen

Digitized by Google

stellt. Ja, nachdem man in der neuesten Zeit das Seelenleben des Menschen wieder als die eine Seite desselben betrachtet, wie Fabre, Ganne, Rapin, Cabanis, bildete sich sogar zu Anfang dieses Jahrhunderts, unter dem Professor Moreau eine Societé des Observateurs de l'homme, und, durch Einfluß des deutschen Geistes, unter Destutt-Tracy, eine Gesellschaft für Ideologie, über welche Wissenschaft aber der Kaiser Napoleon das Anathema ausgesprochen hat.

Erläuterungen.

Schriften. Les Essais de Michel Seigneur de Montaigne Lib. III. à Bourdeaux 1580 — 1595. übers. v. Bode: M. Montaigne Gedanken und Meinungen ꝛc. Berlin 1793 — 95. 6 Bde.

Pierre Charron (1541 — 1603) de la Sagesse à Bourdeaux 1601. (Anfang mit der Betrachtung der Natur des Menschen, seiner Anlagen, Fähigkeiten, Verschiedenheiten.)

Chanet Traité de l'Esprit de l'Homme et de ses Fonctions. à Paris 1649. 8.

Blaise Pascal Pensées sur la religion etc. 1670. (Schildert den Menschen nach seiner Natur, Neigungen, Bedürfnissen, Wünschen.)

De la Chambre. Traité de la Connoissance des Animaux etc. à Paris 1647. und Les charactères des Passions. Amstelod. 1658. IV. T. 12. — Systême de l'Ame. Paris 1665. 12.

Renatus des Cartes de Homine. Lugd. Bat. 1662. 4.

Nicolas Malebranche. De la Recherche de la verité. 1673. (deckt die Irrthümer, der Sinne, Einbildungskr., des Verstandes, der Neigungen, der Affecten auf; dann Regeln zur Vermeidung dieser Irrth.)

Benedicti de Spinoza (principia Philosophiae more geometrico demonstrata. PP. III. — In seinen) Opp.

omnia ed. Heinr. Eberh. Gottl. Paulus. Jena 1802 — 803. 2 Voll. (Im 2ten Theil ſt. Ethik: de natura et origine mentis.)

De Condillac Essai sur l'origine des Connoissances humaines. à Amst. 1746. II. 12. Deutſch v. Hißmann. 1780. — Traité des Sensations. à Londres 1754. II. 12. Traité des Animaux. Amst. II. 12.

Claude Adrien Helvetius. De l'Esprit. 1758. — De l'Homme, de ses facultés et de son éducation. Ouvrage posthume II. 8. 1772.

La Mettrie. Nouvelles libertés de penser. Amst. 1743. (Ueber die Exiſtenz der Seele.) — Histoire naturelle de l'Ame. à la Haye 1748. L'Homme machine. Leyd. 1748. L'Homme plante. 1748.

La Grange (oder auch Baron v. Holbach,) Systême de la Nature ou des Loix du Monde physique et du monde moral, II. 8. 1770. (Ueberſ. v. Schreiter. 1783. II. 8.)

Le Comte de Buffon. Histoire naturelle. 1769. überſ. v. Martini. XI. Bd. 1771 — 1786. Berlin gr. 8. Les Epoques de la Nature. à Paris, nouv. ed. 1790. II. Vol. 8.

Charles Bonnet Essai de Psychologie. Lond. 1755. 8. Deutſch v. Dohm. Lemgo. 1773. 8. — Essai analytique sur les facultés de l'Ame. 1759. II. 8. Deutſch v. Schütz. 1770.

Robinet. De la nature. 1761. 8. V. Vol. (Am Schluſſe eine Phyſik der Geiſter.)

Pierre Fabre. Essai sur les Facultés de l'ame considerées dans leur rapport avec la sensibilité et l'irritabilité de nos organes. Amst. et Paris 1785. 12.

Ambr. Ganne l'Homme physique et moral. Strasb. 1771.

Rapin Pensées sur la nature de l'Esprit. 1793.

Digitized by Google

Cabanis, Considérations générales sur l'étude de l'homme et sur les rapports de son organisation physique avec ses facultés intellectuelles et morales. (In den Mémoires de l'Institut National des Sciences et des Arts. An IV. de la Rep. T. 1. An VI. T. 4.)

§. 14. Geschichte und Literatur der Anthropologie unter den Deutschen in der Leibnitz-Wolfischen Periode.

Kurz vor Leibnitz und noch zu seiner Zeit waren die deutschen Anthropologen Spiritualisten. Besonders beschäftigte sie die Untersuchung über den Ursprung der Seele. Wenn die Aristoteliker und Scholastiker die Seele aus der Materie ableiteten, so ließ namentlich die Sennert'sche Schule sie von den Eltern auf die Kinder fortgepflanzt werden. Man nannte dieß generationem per traducem (gleichsam durch Absenker), und die Anhänger dieser Lehre Traducianer. Ihnen standen die Creatianer entgegen, welche die Seelen bei jeder Zeugung von Gott erschaffen werden, und diesen wieder die Inducianer, welche eine Präexistenz der Seelen an irgend einem himmlischen Orte annahmen, und sie von daher in den werdenden Menschen eingehen ließen. Leibnitz (1646—1716) machte diesem Allen ein Ende. Vertraut mit der Pythagoräischen Tradition und der Platonischen Philosophie, nicht minder als mit des Carteſius Lehre von Ausdehnung und Vorstellung, erfand er, als vielumfassender und combinirender Kopf, seine metaphysisch-poetische Monaden-Lehre. Zu Folge dieser stehen die einfachen Substanzen des Weltalls oder die Monaden, welche gleichsam Punkte oder Keime der Selbstthätigkeit sind, und die, wenn ihnen ein Körper beigesellt ist, Entelechien, d. h. vorstellende und strebende Wesen heißen,

Digitized by Google

mit diesem Körper nicht im Zusammenhange und wechselseitigen Einflusse, sondern blos in Harmonie, die unter allen Substanzen vorher bestimmt, prästabilirt ist. Diese prästabilirte Harmonie befriedigte die Materialisten so gut wie die Spiritualisten; ein Jeder bekam sein Theil, indem die Körperwelt nach causis efficientibus wirkt, als ob keine Seele, die Seelenwelt aber nach causis finalibus, als ob kein Körper wäre. Und so hatte der Materialist im Reiche der Natur, und der Spiritualist im Reiche der Gnade (regnum naturae et regnum gratiae) freies Spiel. Leibnitz wurde der Vorgänger Kant's, indem er jede allgemeine und nothwendige Erkenntniß auf innere Prinzipien, Anlagen der Entelechie, oder des Erkenntnißvermögens, zurückführte. Leibnitz und Locke aber wurden Gegner, indem jener alle Erkenntniß aus der Entelechie, dieser aus den Sinnen ableitete. Auch in Deutschland erhielt Leibnitz einen Gegner an Christian Thomasius (geb. 1655 zu Leipzig), der alle Metaphysik, und folglich auch alle Eintheilung der Substanzen in körperliche und geistige verwarf, weil ihm die menschliche Vernunft zu schwach und der Wille zu verderbt erschien; weshalb er alle Philosophie blos auf die Selbsterkenntniß zurückführte. [Der Mensch, sagte er, weiß nur seine Gedanken, und er denkt nur mittelst des Gehirns, dessen Bewegungen beim Denken wir vielleicht entdecken würden, wenn sich das Gehirn eines lebenden Menschen untersuchen ließe. Durch Liebe und Haß werden die Gedanken, wie die Handlungen des Menschen bestimmt.] An ihn schloß sich Andreas Rüdiger an (1673 — 1731), der mit mathematischem Sinne die räumlichen und nicht räumlichen Erscheinungen des Lebens zu vereinigen suchte, und wie jener, ein Gegner der prästabilirten Harmo-

nie war. Diese nicht sowohl zu verdrängen, als vielmehr in die Grenzen einer Hypothese einzuschließen, suchte Christian Wolf (1679—1754), weniger ein Gegner, denn ein Ergänzer der Leibnitzischen Lehren, und insbesondere der Anthropologie. Ueberhaupt gehören Leibnitz und Wolf zusammen; jener als das erregende, dieser als das bildende Princip einer neuen Philosophie, die von nun an auf lange Zeit in Deutschland die herrschende ward. Was Leibnitzens schöpferische Phantasie erzeugte, gestaltete der ordnende Verstand Wolf's, der nicht weniger Verdienst um die Begründung einer neuen deutschen Terminologie, als um die Begrenzung der philosophischen Wissenschaften hat, vorzüglich der Anthropologie. Er war es, der zuerst die empirische Natur- und Seelen-Lehre von der rationalen trennte. Jene gründet sich nach ihm auf Erfahrung und Selbstbeobachtung und wird zur Geschichte; diese geht von den Gesetzen des Erkenntnißvermögens aus, verbindet die geschichtlichen Data zur wissenschaftlichen Form, und wird zur Theorie. Nur wo Erfahrung und Urtheil, Geschichte und Theorie Hand in Hand gehen, entsteht ein Ganzes der Erkenntniß, wie der Dinge überhaupt, so des Menschen. Dieses Ganze ruht auf dem Bewußtseyn, das Bewußtseyn aber auf dem Empfindungs- und Vorstellungsvermögen. Die Empfindung stellt nicht vor, sondern giebt nur die materiellen Ideen, die Vorstellung harmonirt gesetzlich mit der Empfindung, ohne von ihr abzuhängen (nach Leibnitz). In den materiellen Ideen Wolf's erblicken wir das eine Element der Platner'schen Anthropologie. Durch seinen systematischen Geist gründete und verbreitete Wolf sein Ansehen; und seine Methode ward zur allgemeinen Forschungsform der Deutschen auf lange Zeit. Von der Reihe der bedeu-

tendsten Männer aus der Leibnitz-Wolfischen Schule mag hier nur der erste und der letzte, der Zeit nach, genannt seyn: Bilfinger und Ernesti.

Gottfr. Wilh. Leibnitz, nouveaux essais sur l'entendement humain. Amsterd. 1765.

Christ. Thomasius, historia sapientiae et stultitiae. Hal. 1693.

Andr. Rüdiger. Physica divina. Lips. 1716.

Christ. Wolf. Psychologia empirica. Lips. 1732.

Georg Bernh. Bilfinger de harmonia animi et corporis maxime praestabilita. Tubing. 1721.

Ioh. Aug. Ernesti. Initia doctrinae solidioris. Lips. 1750.

§. 15. Geschichte und Literatur der Anthropologie unter den freien Denkern der Deutschen.

Auch die Deutschen konnten auf die Länge das Joch der Schule nicht ertragen. Es traten Gegner derselben und Erfinder neuer Ansichten auf. Aug. Friedr. Müller unterschied den Verstand von der Vernunft, und stellte jenen über diese. Hollmann (geb. 1696.) fand allen Unterschied der Seelen im Körper, und besonders in den flüssigen Theilen desselben begründet, und berücksichtigte das Temperament genau. Budde (geb. 1667) behandelte die Anthropologie im alt-aristotelischen Sinne. von Creuz (geb. 1724) unterschied im Menschen den Geist als das freie, die Seele als das mit dem Körper verbundene Wesen. Der Arzt Georg Ernst Stahl (1658 — 1734) wurde durch gründlich-philosophisches Studium der Natur Feind aller mechanischen Erklärungen, und stellte den Begriff der bildenden Lebenskraft auf, verstand aber

Digitized by Google

unter dieser die Seele, die er ihren Körper bewußtlos schaffen und erhalten ließ. (Hier finden wir das zweite Element der Platner'schen Anthropologie.) Er fand seine Gegner. Adam Bernd (geb. 1676) war ein seltener Beobachter seiner selbst, aber auch der Menschen überhaupt, und bezeichnete so den richtigen Weg der Anthropologie. Ge. Fried. Meier, durch seine Lehre von den Gemüthsbewegungen bekannt, machte sich durch Nachforschung der Analogie zwischen den psychischen Kräften der Menschen und Thiere verdient. Auch machte er einen Versuch zur Erklärung des Nachtwandelns. Freier als Alle diese zeigte sich Friedrich Engel. Er zeigte, daß der Mensch ein Ganzes, eine Einheit der Kraft sey, auf deren Entwickelung seine ganze Einrichtung hinziele. Der Mensch soll frei werden. Er ließ das Studium des Menschen mit dem der Kinder beginnen. Struv legte mehrere sogenannte Seelenkräfte in das leibliche Leben. Dalham lehrte, bei der Erforschung des Menschen innerhalb der Schranken des menschlichen Geistes zu bleiben, und betrachtete die Entwickelung des Menschen rein historisch. Eine ähnliche Entwicklungsgeschichte des Menschen lieferte Hensch. Auch der Arzt Krüger hielt sich an die Erfahrung. Jac. Friedrich Weiß drang darauf, nicht blos, wie bisher, das Erkenntnißvermögen, sondern auch das Gemüth in die Betrachtung des Menschenlebens zu ziehen. Im Ganzen wurde jetzt der Einfluß der neuesten englischen und französischen Schriftsteller auf die Deutschen auffallend sichtbar. Die Erfahrungsseelenlehre wurde Modestudium, jemehr die gründlichsten Denker, wie Iselin, Mendelsohn, Lessing, Reimarus, Sulzer, Garve, Unzer, Meiners, Ernst Platner, Tetens, Tiedemann, Herder, Moritz, Wezel

u. A. sich mit dem Studium des Menschen überhaupt beschäftigten, und, indem sie Beobachtung mit Urtheil verbunden empfahlen, die Anthropologie ihrem Ziele immer näher führten.

Erläuterungen. Charakteristik der hauptsächlichsten Schriftsteller dieses §.

Aug. Friedr. Müller (Prof. zu Leipzig) Einleitung in die philosophischen Wissenschaften. Leipz. 1732. 8.

Sam. Christ. Hollmann Institutiones philosophicae. Viteb. 1754.

Ioh. Franz Budde Elementa philosophiae. Hal. 1725. III. T.

Carl v. Creuz Versuche über die Seele. Leipz. 1753. II. Th.

Georg Ernest. Stahl. De passionibus animi corpus humanum varie alterantibus. Hal. 1695.

Adam Bernd's Selbstbiographie. 1738.

Gr. Friedr. Meier von den Gemüthsbewegungen. Halle 1744.

— — Versuch einer Erklärung des Nachtwandelns. Halle 1768.

Friedrich Engel. Versuch einer Theorie von dem Menschen und dessen Erziehung. Berl. 1753. 8.

C. Wilh. Fr. Struv. Anthropologia naturalis sublimior. Jen. 1754.

Flor. Dalham. De Conditione animorum. Vien. 1756. 4.

Jo. Jac. Hensch. Versuch über die Folge der Veränderungen in der menschlichen Seele. Leipz. 1756. 8.

J. Gottl. Krüger. Versuch einer Experimental-Seelenlehre. Halle 1756. 8.

Iac. Fr. Weiss. De natura animi et potissimum cordis humani. Stuttg. 1761. 8.

Digitized by Google

J. H. Campe Empfindungs- und Erkenntnißkraft der menschl. Seele. 1776.

J. G. H. Feder Untersuchungen über den menschlichen Willen, dessen Naturtriebe, Veränderungen ꝛc. und die Grundregeln, die menschl. Gemüther zu erkennen und zu regieren. 3 Th. 1786.

Iselin. Versuch über die Geschichte der Menschheit. Frkf. 1784.

Moses Mendelssohn Briefe über die Empfindungen.

G. E. Lessing. Die Erziehung des Menschengeschlechts. (in s. ges. Schr.)

Herm. Sam. Reimarus. Ueber die Kunsttriebe der Thiere. 1762.

Joh. Ge. Sulzer. Theorie des Gefühls. 1762.?

Christian Garve. Versuch über die Prüfung der Fähigkeiten. 1767.

— — Ueber die Neigungen. 1768.

— — vermischte Aufsätze. 1796 – 1801.

J. A. Unzer's Physiologie der eigentlich thierischen Körper 1771. (gute anthropol. Beiträge.)

Christoph Meiners Grundriß der Seelenlehre. 1786.

Ernst Platner Anthropologie für Aerzte und Weltweise. 1772. Leipz. Neue Anthropologie ꝛc. 1790. Leipz.

Jo. Nic. Tetens philosophische Versuche über die menschl. Natur und ihre Entwicklung. II. Th. 1777. gr. 8. (Läßt nach der von ihm selbst so genannten beobachtenden Methode, wie vor ihm noch kein Forscher, Alles vor den Augen seiner Leser entstehen, und Materialismus, wie Metaphysik, auf der Seite.)

Dietrich Tiedemann Untersuchung über den Menschen. (3 Th. 1778. 8.) (Ein Anti-Idealist.)

J. Gottfr. v. Herder vom Erkennen und Empfinden der menschl. Seele. Riga 1778. gr. 8.

Digitized by Google

J. Gottfr. v. Herder Ideen zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit. 1784.

— — Preisschrift über den Ursprung der Sprache. 1789.

Carl Ph. Moritz Aussichten zu einer Experimental-Seelenlehre. 1782.

— — Selbstcharakteristik (im Anton Reiser.) 1785.

— — Magazin zur Erfahrungsseelenkunde. Berlin (1785 — 93.)

Wezel, Versuch über die Kenntniß des Menschen. Leipz. 2 Th. 1784 — 85.

§. 16. Geschichte und Literatur der Anthropologie zur Zeit der kritischen Philosophie.

Die Revolution, welche Kant in der Philosophie bewirkte, indem er den Materialismus und Spiritualismus vernichtete, und die Natur, mit Inbegriff des Menschen, nur als Erscheinung betrachtete, von welcher wir nicht das ihr zum Grunde liegende Wesen, sondern blos die sie bestimmenden Gesetze zu erkennen vermögen, hatte auch auf die Anthropologie großen Einfluß. Kant selbst war ein großes Muster der Zergliederung der innern Erscheinungen des Menschenlebens, ja seine kritische Philosophie selbst hatte hier ihre Quelle. Doch verirrten sich seine Anhänger bald auf diesem Wege, und verloren sich in der Zersplitterung der Begriffe, wie Reinhold, Flemming, Schmid, Schulze, Maaß, Hoffbauer, Fries. Jedoch gab es auch Andere, welche nach Kant's eigenem Beispiele in seiner Anthropologie, pragmatisch verfuhren und die Grenze der Beobachtung nicht überschritten; wie Jacob, Ith, Klesewetter, Carus. Ueberschritten

zugleich aber und verkannt wurde diese Grenze von dem kühnen Fichte, welcher jedoch dem Geiste der Forschung neuen Schwung und eine neue Richtung gab.

Erläuterungen. Charakteristik der hauptsächlichsten Schriftsteller dieses §.

Immanuel Kant's Kritik der reinen Vernunft. 1781.
— — Kritik der praktischen Vernunft. 1786.
— — Kritik der Urtheilskraft. 1790.
— — pragmatische Anthropologie. 1798.

Carl Leop. Reinhold Theorie des Vorstellungsvermögens. 1789.

Ge. Aug. Flemming über den Charakter des Menschen. Hamb. 1794.
— — Lehrbuch der allgemeinen empirischen Psychologie. Altona 1796.

K. Christ. Schmid empirische Psychologie. 1796.
— — Physiologie, philosophisch bearbeitet. 1798.
— — psychologisches Magazin seit 1796.
— — anthropologisches Journal. 1803.

Gottlob Ernst Schulze psychische Anthropologie. 1816.

J. Gebh. Ehrenr. Maaß Versuche über die Einbildungskraft. 1797.
— — Versuch über die Leidenschaften. 1805.
— — Versuch über die Gefühle und Affecten. 1811.

J. Christoph Hoffbauer Anfangsgründe der Logik, nebst einem Grundriß der Erfahrungsseelenlehre. 1794.
— — ethische Anthropologie, (in s. Untersuch. über die wichtigsten Gegenstände der Moralphilosophie.)
— — Naturlehre der Seele, in Briefen. Halle 1796.

Digitized by Google

J. Jak. Fries Handbuch der psychischen Anthropologie. Jena 1820 — 21. 2 Bde.

Ludw. Heinr. Jacob Grundriß der Erfahrungsseelenlehre. Halle 1791.

J. B. C. Kiesewetter faßliche Darstellung der Erfahrungsseelenlehre. 1795.

F. A. Carus nachgelassene Werke. Leipz. 1808.

J. G. Fichte System der Wissenschaftslehre. — System der Sittenlehre. 1798.

— — Bestimmung des Menschen. Berl. 1800.

§. 17. Geschichte und Literatur der Anthropologie unter dem Einfluß der Naturphilosophie.

Auf den Parallelismus der Natur mit der Intelligenz wurde Schelling zuerst durch Fichte geführt, indem er dessen ideale Einseitigkeit erkannte. Schelling hat das große Verdienst, die Natur wieder mit dem Geiste verknüpft zu haben, von dem eine einseitige Forschung sie getrennt hatte. Unstreitig hat hier Schelling auch die Bahn zu einer Vollendung der Anthropologie gebrochen. Schon ist man auf dem Wege, den er zuerst betrat, weiter gegangen, und Gräfe, Kellner, Troxler, Eschenmayer, Görres, Schelver, J. J. Wagner u. A. haben nach verschiedenen Seiten hin Lichtblicke in das menschliche Wesen geworfen. Eine Läuterung von vielem Unechten, und völlige Ausbildung ihrer organischen Keime zu einem wissenschaftlich-lebendigen Gegenbild des Menschen erwartet die Anthropologie von der Folgezeit.

Erläuterungen. — Charakteristik der hier genannten Schriftsteller.

Digitized by Google

F. W. Schelling. Ideen zu einer Philosophie der Natur. Leipz. 1797.

— — Von der Weltseele. Eine Hypothese der höheren Physik, zur Erklärung des allgemeinen Organismus. Hamb. 1798.

— — Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie. Jena u. Leipz. 1799.

— — Zeitschrift für die speculative Physik.

J. Fr. Chr. Gräffe Versuch einer moralischen Anwendung des Gesetzes der Stetigkeit. Celle 1810. (Ueber die Analogie der Körperwelt und unserer geistigen Natur.)

Kellner. „Auch die Gesetzgebung der menschlichen Vernunft ist Mechanismus." In Eggers deutschem Magazin. Julius 1798. No. 2.

Troxler. Versuche in der organischen Physik. Jena 1804.

C. A. Eschenmayer. Sätze aus der Natur-Metaphysik. Tübing. 1797.

— — Psychologie. 1817.

J. Görres. Aphorismen über die Kunst, als Einleitung zu Aphorismen über Organonomie, Physik, Psychologie und Anthropologie. Koblenz 1810.

— — Aphorismen über Organonomie. Ebend. 1803.

Schelver. Zeitschrift für organische Physik. Halle 1. Bd. 1803.

J. J. Wagner über die Natur der Dinge. Leipz. 1803.

§. 18. Schluß.

So haben wir denn die Anthropologie von ihren ersten Keimen an durch alle Zeitalter und Denkweisen verfolgt, wie sie aus den Bedürfnissen und Anlagen

des Menschen erst bildlich und poetisch entspringt, und sich späterhin in dem Schooße der Philosophie, der allgemeinen Mutter und Pflegerin der Wissenschaften, ihrer Reife entgegen bildet. Der Zeitpunkt scheint gekommen zu seyn, wo sie sich in ein freies, selbstständiges Leben wagen und sich durch eigene Kraft erhalten kann. Wir wollen, was an uns ist, versuchen, ihr zu dieser ihrer Bestimmung behülflich zu seyn.

Digitized by Google

Der

Anthropologie

erster Theil.

Von den Bedingungen des menschlichen Daseyns.

Einleitung.

Von dem Charakter des Menschenlebens überhaupt.

§. 19. Charakter der Lebendigkeit im Allgemeinen.

Der Mensch geht billig bei der Betrachtung der Lebendigkeit überhaupt von seinem eignen Leben aus. Dieses steht ihm am nächsten. Wie mannichfaltig seine Lebendigkeit auch erscheine, so erscheint sie als Thätigkeit, sowohl in den Phänomenen des äußern als des innern Lebens. Pulsschlag, Athmen, Verdauung, Gliederbewegung, Empfindung, Folge und Wechsel der Gefühle, Gedanken, Handlungen, erscheint als Thätigkeit. Diese Gesammt-Thätigkeit ist Erregung, bedingt durch äußere Reize und innere Fähigkeit auf die Reize zurück zu wirken: Erregbarkeit. Erregung ist der allgemeinste Lebens-Charakter.

Erläuterungen. Nachweisung der Erregung durch die gesammte Außenwelt. Erregungsstufen vom Men-

schen abwärts: Thierreich, Pflanzenreich, Elementarreich, Reich der Massen. — Das Gegeneinander (der Massen), das Ineinander, (der Elemente als Stoffe) das Auseinander (Zeugung der vegetabilischen Natur), das Zueinander (Geselligkeit der animalischen Wesen.)

Oken, Naturphilosophie.

Wilbrand. Physiologie.

§. 20. Charakter der besondern menschlichen Lebendigkeit.

Wie sich vom Menschen abwärts die Lebendigkeit in immer weiteren Kreisen verliert, so erhebt sich das Menschenleben noch über das animalische und steigert sich zum Bewußtseyn. Im menschlichen Bewußtseyn geht ein neues Reich des Lebens auf: das Reich des Geistes und der Freiheit. Im Bewußtseyn des Menschen lebt das sich selbst erzeugende Licht des Gedankens, und das Licht als Gedanke nennt sich Geist. Der denkende Geist besitzt die Kraft der Selbstbestimmung und findet sich frei.

Erläuterungen. Verwandtschaft des Lichts und des Gedankens. Freiheit als Selbstbestimmungsfähigkeit.

J. G. Fichte. (System der) Wissenschaftslehre. Leipz. 1794.

Derſ. Sittenlehre.

§. 21. Vollständiger Charakter des Menschenlebens.

Der Mensch gehört also einer doppelten Welt an: der Welt der Natur, deren Charakter die Gebundenheit ist, denn alle Natur gehorcht unabänderlichen Gesetzen (wie die Physik zu erweisen hat); und der Welt des Geistes, deren Charakter die Freiheit ist. Als

Digitized by Google

Natur-Wesen theilt der Mensch den Charakter des gesammten Naturlebens: er ist Thier, Pflanze, Stoff, Körper; er hat ein äußerliches, leibliches Leben. Als Geistes-Wesen ist er ein sein selbst bewußtes Ich, und hat als solches ein innerliches, ein Seelenleben. Wir sind aber durch die Gesetze unseres Bewußtseyns genöthiget, das leibliche Leben als Werkzeug, als Organ, als Dienendes zu betrachten, und es dem Seelenleben als höherem, herrschendem, unterzuordnen.

Erläuterungen. Welt. Natur. Geist. — Grund der Unterordnung des Naturlebens unter das Geistes-Leben.

J. C. A. Heinroth Naturlehre des menschlichen Organismus. Leipz. 1806.

§. 22. Individualität des Menschen-Lebens.

Der gesunde Mensch fühlt sich als Eins, Eine Person, Ein Ich, ein Untheilbares (Individuum). Kurz: der Mensch findet sich, trotz dem, daß er Leib und Seele an sich unterscheidet, als Ein Leben, Ein lebendiges Ganzes, Eine lebendige Einheit. Es ist demnach blos eine Folge unserer gesetzlichen Einrichtung, daß wir genöthiget sind, das Aeußere vom Innern, das Räumliche vom nicht-Räumlichen zu unterscheiden. Der Eine, ungetheilte Mensch lebt zugleich im Raume leiblich, und in der Zeit psychisch. Nur das Zeitleben geht im Bewußtseyn vor sich; das Raum-Leben ist bewußtlos. Gleichwohl gehört das eine wie das andere zu unserer Individualität. Die Vorstellung von einem Doppel-Leben des Einen Menschen liegt also blos in unserer Einrichtung, nach welcher Ein und dasselbe Wesen (Individuum) in zwei

Lebenskreisen zugleich wirksam und regsam ist: im Raume und in der Zeit.

Erläuterungen. Raum und Zeit nach Kant. — Menschenleben: Erscheinungs-Leben. — Reeller Charakter des Raums und ideeller Charakter der Zeit.

Immanuel Kant's Kritik der reinen Vernunft.

§. 23. Der Mensch kein zusammengesetztes Wesen.

Man hat aus der ursprünglich nothwendigen Vorstellung eines Doppellebens in uns und an uns, den Schluß gemacht, daß der Mensch aus zwei Theilen bestehe, aus Leib und Seele zusammengesetzt sey. Aber nur Menschenwerke sind zusammengesetzt; lebendige Wesen gehen aus ursprünglicher Einheit hervor. Das ursprünglich Eine der Idee nach, der Mensch, lebt nur in der Erscheinungswelt als ein Amphibion: dasselbe Leben geht im Raume als lebendige Gestalt, in der Zeit als lebendige Seele hervor. Der Mensch ist eben so wenig aus Leib und Seele zusammengesetzt, als das Licht aus Farben. Wie das Licht durch das Prisma in Farben, so wird das Grundwesen des Menschen durch die Besonderheit des Raumes und der Zeit in Raumwesen und Zeitwesen zerlegt, und so sein Leben zum Doppel-Leben, welches der Zweck seines Daseyns verlangt, indem das leibliche Leben die Bedingung der Entwickelung eines Seelen-Lebens ist.

Erläuterungen. Widerspruch in der Behauptung ursprünglicher Dualität des Menschen. — Kritik des Begriffs Materie.

Ph. Carl Hartmann: der Geist des Menschen in seinen Verhältnissen zum physischen Leben, oder Grundzüge zu einer Physiologie des Denkens. Wien 1820. 8.

Digitized by Google

Erster Abschnitt.

Vom leiblichen Leben.

§. 24. Bedeutung des leiblichen Lebens.

Das leibliche Leben ist die Bedingung unseres Bestehens im Raume und unserer Gemeinschaft mit der Außenwelt. Das leibliche Leben ist also das Medium, der Vermittler zwischen unserm inneren Ich, unserm im Bewußtseyn und in der Zeit fortlaufenden Leben, und zwischen der gesammten äußern Natur, so weit sie in unsern Bereich kommt. Es ist demnach das Werkzeug unseres räumlichen Bestehens, Empfindens und Wirkens. Zugleich aber auch das Werkzeug unserer inneren psychischen Entwickelung. In Bezug auf unser inneres Leben ist demnach das äußere unser Lebensorgan, oder vielmehr ein System, ein Convolut von Organen nach den mannichfaltigen Zwecken seiner Bestimmung.

Erläuterungen. — Ueber den Begriff des Seelenorgans. — Widerlegung älterer Hypothesen.

Troxler, organische Physik.

§. 25. Eigenthümlichkeit des leiblichen Lebens.

Obschon aber Organ für unser Zeit-Leben, ist dennoch das räumliche von diesem unabhängig und an sich selbstständig, indem es auch für sich einen Zweck, nehmlich den seiner Selbstbildung und Erhaltung hat. Das leibliche Leben bildet und erhält sich selbst im Raume als körperliche Gestalt, bestehend aus einem System verschiedenartiger Gebilde. Das leibliche Leben offenbart sein Daseyn und Wirken aber nur in der Erzeugung und Erhaltung seiner Gebilde in einem

Digitized by Google

Ganzen, welches die leibliche Gestalt des Menschen heißt. Das leibliche Leben gehört also zum menschlichen Daseyn als sein Theil, als die äußere, räumliche Erscheinung des Menschen.

Erläuterungen. Analogie des leiblichen Lebens mit dem Pflanzenleben.

Samuel Christian Lucä Grundriß der Entwickelungsgeschichte des menschl. Körpers. Marburg 1819.

§. 26. Leib und Seele erzeugt keines das andere.

Wiewohl aber das leibliche Leben die äußerliche Erscheinung des Menschen ist, so ist sie doch nicht sein Werk. Die Meinung, daß die Seele ihren Körper erzeuge, ist ein großer Irrthum. Die Seele, oder das Zeitleben des Menschen, ist seiner Entwickelung und Erhaltung nach selbst erst durch das Raum-Leben bedingt; obschon es ein eben so großer Irrthum ist, zu sagen, daß das Seelenleben ein Erzeugniß, gleichsam die Blüthe des leiblichen Organismus sey. Gleiches kann nur Gleiches erzeugen; und es ist selbst ein Naturgesetz, daß Erscheinungen entgegengesetzter Art nur von entgegengesetzten Bedingungen abhängen können. Die Wechselglieder der Erregungsprocesse in der Natur bedingen sich, aber erzeugen sich nicht gegenseitig; welches ein Widerspruch wäre. Und auch das Menschenleben ist ein solcher Erregungsproceß, dessen Wechselglieder in Raum und Zeit liegen.

Erläuterungen. — Widerlegung der materialistischen und spiritualistischen Hypothesen. — Polarität als Wechselwirkung. — Ihr Umfang; ihre Bedeutung; ihr Grund.

J. G. Fichte Wissenschaftslehre.

Wilbrand das Gesetz der Polarität ꝛc.

Digitized by Google

§. 27. Entstehungsgrund des leiblichen Lebens und des Menschenlebens überhaupt.

Das leibliche Leben besteht durch die Gesammtthätigkeit der leiblichen Gebilde, deren Entstehung und Erhaltung das Werk der bildenden Kraft ist. Die bildende Kraft ist als die Wurzel und der Träger alles räumlich-zeitlichen Daseyns anzusehen: denn wir sind genöthigt, für jede Wirkung eine Ursache vorauszusetzen; für alle Bildungen also eine bildende Kraft. Nehmlich das Seyn selbst ist an den Begriff der Kraft geknüpft, d. h. an das innere, ursprüngliche Vermögen zum Seyn, und fließt mit ihm zusammen. Wir können uns aber die Kraft nicht anders als schaffend oder bildend denken: denn eine zerstörende Kraft würde das Seyn aufheben; eine Vernichtung des Seyns aber ist für unser Bewußtseyn undenkbar. Wir müssen demnach die bildende Kraft als den Grund unseres Leibes- und Seelen-Lebens anerkennen, folglich auch als den Grund unserer leiblichen Gebilde. Wie unser gesammtes Daseyn, so ist auch das Leben unserer leiblichen Gestalt aus dieser unsichtbaren Kraft hervorgegangen.

Erläuterungen. — Identität des Seyns und der Kraft. — Deduction der bildenden Kraft aus ihren Wirkungen.

J. F. Blumenbach, über den Bildungstrieb. Götting. 1791. 8.

§. 28. Wirkungsweise der bildenden Kraft.

Wir können den gereiften, vollständigen leiblichen Menschen in der Beobachtung fast bis zu seinem ersten Ursprunge verfolgen. Er keimt im Schooße der Mutter auf, wie das Saamenkorn im Schooße der Erde. Ein kaum Erbsengroßes, durchsichtiges, aber gerinn-

Digitized by Google

bares Tröpfchen Flüssigkeit mit zarter Hülle überzogen, ist die Werkstätte, worin der leibliche Mensch gestaltet wird, von welchem sich zu Anfang in diesem kleinen Raume noch keine Spuren vorfinden. Die ganze Gestalt, Gliederung, Organisation des künftigen Gebildes muß demnach in der bildenden Kraft verborgen liegen. Es muß folglich der bildenden Kraft die Verfahrungsweise bei ihrem Bilden vorgeschrieben seyn; d. h. die bildende Kraft muß auf nothwendige und bestimmte Weise thätig seyn. Wir nennen das nothwendige und bestimmte Verfahren der Naturkräfte ein gesetzliches. In der Bildungskraft müssen demnach Bildungsgesetze liegen. Nun ist die zu erzeugende Bildung ein Convolut organischer Systeme. Es muß also in der bildenden Kraft ein System von Bildungsgesetzen liegen, welches sich auf die Einheit des künftigen Daseyns bezieht, ohngefähr wie dem Gebäude der Riß des Baumeisters, dem Gemählde die Idee des Künstlers zum Grunde liegt. Vor der Entstehung des Menschen-Gebildes muß also in der bildenden Kraft gleichsam ein Abriß, Entwurf, Schema, eine unsichtbare, d. h. ideelle Construction, kurz: die Idee des Menschen, als räumlichen Gebildes, enthalten seyn. Der leibliche Mensch ist nur unter Voraussetzung seiner Idee gedenkbar.

Erläuterungen. Abhängigkeit der Natur vom Geiste. — Die Natur ist der Ab- und Ausdruck des Schöpfergeistes, sowohl der Kraft als dem Gesetz nach. — Kraft und Gesetz die Bedingungen und Elemente alles Werdens. — Das höchste Seyn selbst ist Kraft, der das Gesetz ursprünglich einwohnt.

Die Hand- und Lehrbücher der Physiologie des Menschen von Bartels, Bernoully, Bumenbach, Bur-

Bach, Döllinger, Hildebrandt, Loder, Prochaska, Walter, Wilbrand u. A.

G. R. Treviranus Biologie, oder Philosophie der lebenden Natur.

J. Burns. Ueber die Bildung des menschlichen Eyes. In Reil's und Autenrieth's Archiv für die Physiologie. VIII. Bd. S. 380 ff.

Anatomisch-physiol. Untersuchung thierischer Embryonen. In Oken's und Kiesers Beiträgen. 1. u. 2. Heft.

Fragmente aus der Entwickelungsgeschichte des menschlichen Foetus in Meckels Abh. No. 2.

Beiträge zur Geschichte des menschlichen Foetus. In Meckels Beitr. zur vergl. Anatomie, I. 1. No. 5.

§. 29. Der leibliche Mensch wird Stufenweise gebildet.

Alle Entwickelung im Raume geschieht in zeitlicher Aufeinanderfolge, oder Stufenweise. Wir können die verschiedenen Stufen der hervortretenden Bildung des Menschengebildes, folglich auch die verschiedenen Thätigkeitsmomente der bildenden Kraft, Bildungs- oder Schöpfungsacte nennen; denn alles im Raum und in der Zeit Werdende wird in der That als Solches geschaffen. Diese Schöpfungsacte unterscheiden sich in ihrer Aufeinanderfolge nach der verschiedenen Erscheinung und Umwandlung sowohl der bildenden Organe, als der entstandenen Gebilde selbst. Die Reihe derselben ist jetzt zu verfolgen.

Erläuterungen. — Falsche Vorstellung der Bildungsevolutionen.

F. Tiedemann. Zoologie. Landshut 1808. 8. (1. Bd. S. 183 ff.)

Oken, Lehrbuch der Naturphilosophie. III. S. 353.

Digitized by Google

J. W. Th. Zanders Beiträge zu einer Geschichte der Thiermetamorphose. Köln 1807. 8.

Ferd. Danz. Grundriß der Zergliederungskunde des ungebornen Kindes in den verschiedenen Zeiten der Schwangerschaft. Mit Anm. v. Sömmering. Frkf. 1792.

§. 30. Erster Schöpfungsact. Entstehung des Eyes.

Zuvörderst haben wir den Zeugungsmoment als den ersten Schöpfungsact anzusehen, wiefern die zeugenden Kräfte, als Reiz von Seiten des Vaters, als Reaction von Seiten der Mutter, mit einander in das Verhältniß von Wechsel-Erregung, oder in polarisches Verhältniß treten. Beide zeugende Kräfte, als Erregungspole, begegnen sich, ausgestrahlt oder ergossen als Flüssigkeiten, die männliche mit dem Charakter der bildenden, formgebenden Kraft, die weibliche mit dem Charakter der formempfangenden, oder des zu bildenden Stoffs. Die weibliche Flüssigkeit als Bildungsstoff, als flüssiger Keim der zu bildenden Gestalt, wird von der männlichen, als dem Erregungsprinzip der Bildung räumlich umfaßt und eingeschlossen, indem die männliche Flüssigkeit zur Form der Eyhülle gerinnt. Das ovulum entsteht, dessen Reizpol die väterliche Hülle, dessen Reactionspol das von der Hülle eingeschlossene mütterliche plastische Tröpfchen ist. Beide erregen sich gegenseitig.

Erläuterungen. Alle organische Bildung erschließt sich aus der Einheit.

Carl Grosse. Theorie der Erzeugung in s. physik. Abh. No. 2.

Generations-Theorie. Von Heinlein u. Grosse im Journ. d. Erf. VII. St.

Digitized by Google

Chr. Pol. Schneegaß. Ueber die Erzeugung; oder Aufzählung und Beurtheilung aller bisherigen Zeugungstheorien. Jena 1802.

§. 31. Zweiter Schöpfungsact. Entstehung der ersten Rudimente der Frucht.

Wie die Hülle, erregt vom plastischen Stoffe, den sie umschließt, an Kraft, Umfang und Reizvermögen wächst, so wächst auch, erregt durch den plastischen Reiz der Hülle, die Fähigkeit zur Gestaltung in der Flüssigkeit des Eyes. Sie tritt aus ihrer ursprünglichen Einheit und Ungesondertheit in eine Sonderung von Urbildungen aus einander, die zusammen ein Ganzes ausmachen, und nichts anders sind, als die Brennpunkte der künftigen Haupt-Herde des Lebens: des Kopfes, der Brust und des Unterleibes; vor der Hand nur drei zusammenhängende häutige Säckchen, jedes mit besonderer Flüssigkeit, dem plastischen Stoffe für die künftigen Organe, erfüllt, deren Entwickelung von der Erregung der sie umschließenden Bildungshäutchen abhängt. Das Ganze, oder die Vereinigung dieses Kopf-, Rumpf- und Darmbläschens, das ohngefähr drei Wochen nach der Empfängniß in dem Haselnußgroßen Eye, einer Ameise groß, erscheint, hat das Ansehen einer Made (galba), oder vielmehr einer Raupenpuppe, welcher letztern es auch rücksichtlich der plastischhäutigen Hüllen und der darin enthaltenen, zu Organen gerinnenden Flüssigkeiten gleicht. Vor der allgemeinen inneren Gerinnung ist diese Embryopuppe mit ihren Einschnitten, welche die drei Lebensherde bezeichnen, noch durchsichtig, so daß man im Rumpfbläschen das punctum saliens, den Keim des werdenden Herzens erkennen kann. Mit dem Darmbläschen

haftet dieses im Fruchtwasser frei schwebende Urgebild, wie mit einem Stiele, an der Hülle des Eyes.

Erläuterungen. — Die organische Bildung erfolgt nothwendig von innen heraus.

I. Henr. Ferd. Autenrieth observationes ad historiam embryonis lacientos. Tubing. 1797.

Sam. Th. Soemmering Icones embryonum humanorum. Francof. 1799. 2 Kupfer. fol.

§. 32. Dritter Schöpfungsact. Entstehung der Nabelschnur und des Mutterkuchens.

Die Bildungskraft der ursprünglichen Flüssigkeit des Eyes ist mit Erzeugung der Rudimente des künftigen Menschengebildes in dreifacher Bläschengestalt erschöpft; und diese Rudimente würden keinen Stoff zu ihrer Entwickelnng haben, wenn er ihnen nicht von außen zugeführt würde. Zu diesem Behuf sammelt die erregende Kraft der Eyhülle allen noch übrigen plastischen Stoff des Fruchtwassers, und drängt ihn zu einem Aederchen zusammen, welches, anfangs frei schwebend, bald durch Ansaugung des letzten Nahrungsstoffes der Eyflüssigkeit wächst, und seine Wurzeln zu beiden Seiten des Darmbläschens, mit diesem in den gleichen Boden, d. h. in die Eyhülle senkt. Diese hat, nach der Entstehung des Aederchens, in welchem wir den Keim der künftigen Nabelschnur erblicken, aufgehört der Erregungspol der Eyflüssigkeit oder des Fruchtwassers zu seyn, wie denn auch dieses, seiner plastischen Kraft beraubt, (die in den Bildungen der Embryobläschen und der werdenden Nabelschnur erschöpft ist,) nicht mehr als Reiz auf die erregende Kraft der Eyhülle wirken kann. Diese Erregungskraft der Eyhülle wendet sich demnach nach der Seite hin, wo ihr ein neuer Reiz entgegen kommt, d. h. nach

ihrer äußern Fläche, welche von dem Mutterboden des Fruchthalters berührt und getragen wird. Wie früher zwischen ihrer, der Eyhülle, innern Fläche und dem Fruchtwasser Wechselerregung Statt fand, so tritt nun zwischen ihrer äußern Fläche und dem Fruchthälter Wechselerregung ein, aber im umgekehrten Verhältnisse. Wie die innere Fläche der Eyhülle, activer, gleichsam zeugender Erregungspol war für die Flüssigkeit des Eyes, so wird nun ihre äußere Fläche passiver oder empfangender Erregungspol in Beziehung auf den Fruchthälter: sie bildet sich zum empfangenden, zum assimilirenden Organ, indem auf allen ihren Punkten Fäserchen und Flöckchen hervorsprossen, die sich mit ähnlichen, aus dem Fruchthälter, wie aus einem Lebensquell, hervorsprossenden vereinigen, und ein Gewebe bilden, welches, nachdem es gereift ist, den Namen Mutterkuchen erhält. Dieses, die Eyhülle umfassende Saft- und Kraftreiche Gewebe, in welches die Wechselerregung zwischen der empfangenden Eyhülle und dem gebenden Fruchthälter niedergelegt ist, ist auch zugleich die Niederlage, die Vorrathskammer für den Nahrungsstoff des Embryo, das fruchtbare Erdreich gleichsam, aus dem das Wurzelsystem der Nabelschnur die Lebensquelle für den Embryo trinkt. Denn während der Metamorphose der Eyhülle und der Bildung des Mutterkuchens sind die Würzelchen der werdenden Nabelschnur in diesen Mutterboden eingedrungen, und haben, gesättiget von seiner Nahrung, zunächst für die Vergrößerung ihres eigenen Stammes gesorgt, welcher nun, das Darmbläschen umfassend, wie ein Stiel in die Frucht dringt, und diese mit seinen Lebenssäften zur Reife bringt. Es ist also mit Erzeugung der Nabelschnur und des Mutterkuchens ein neuer Schöpfungsact und zugleich ein Wendepunkt für

die Bildung der Frucht eingetreten. Die Eyhülle hat aufgehört der Erregungspol für die werdende Frucht zu seyn. Der Keim der Erregung hat sich in diese selbst zurück gezogen, und wird durch die Thätigkeit der Nabelschnur fernerhin angefacht und bis zur Ausgestaltung der Frucht unterhalten.

Erläuterungen. Vollständigere Beschreibung der Nabelschnur. — Die Nabelschnur, der einzige Ernährungskanal. — Hypothesen über die Ernährung des Fötus.

I. Rondolini Diss. Sistens funiculi umbilicalis historiam. Vindob. 1780. 8.

Ioh. Herm. Vogel. De nutritione foetus per venam umbilicalem. Gotting. 1761.

Ioh. Christ. Themel. De nutrit. foetus per vasa umbilicalia sola. (in s. Diss. medicis.)

S. Bernh. Albinus de placenta uteri. in annot. academ. Lib. I. Cap. 10. 18. 19.

Hunter's Bemerkungen über den Bau des Mutterkuchens. S. 189 — 204.

§. 33. Vierter Schöpfungsact. Ausbildung der ersten Lebensherde der Frucht.

Mit der Entstehung des Kopf- Bauch- und Darmbläschens, als den ersten Ansätzen oder Keimen der Frucht im Ey ist auch der Grund zur Entstehung der Gesammtgebilde der Frucht gelegt. Jedes dieser drei Bläschen umfaßt einen Theil der ursprünglichen Flüssigkeit des Eyes, aber nicht mehr in ihrer ursprünglichen Beschaffenheit. Denn mit der Trennung der ursprünglichen Flüssigkeit in die drei Bläschen und ihren Inhalt, ist auch in diesen das Streben zu verschiedenartiger Organenerzeugung gelegt. Ein anderer Bildungskeim ist die Flüssigkeit im Hirnbläschen, ein

anderer die im Bauch-, ein anderer die im Darmbläschen. Aus der Flüssigkeit des Kopfbläschens scheidet sich das Rudiment des Gehirns, des Brennpunktes der Sensibilität; aus der Flüssigkeit des Brust- oder Bauchbläschens scheiden sich die Rudimente des Herzens und der Leber, als der Brennpunkte der Irritabilität, zugleich aber auch die Rudimente der ihnen dienenden Organe, als der Lunge, der Milz, der Nieren u. s. w. Aus der Flüssigkeit des Darmbläschens treten die Rudimente der Darmwindungen hervor, in denen der Brennpunkt der Reproduktion liegt. Allein bei aller besonderen Verschiedenheit dieser mannichfaltigen Lebenskeime haben sie doch einen gemeinschaftlichen Charakter von doppelter Art. Nehmlich erstlich liegt in der Flüssigkeit des Hirnbläschens, so wie in der des Bauch- und Darmbläschens, mit der Kraft und dem Streben bestimmte Gebilde zu erzeugen, auch zugleich die Fähigkeit, in diesen werdenden Gebilden die Gefäße zu entwickeln, die für ihre künftige Ernährung bestimmt sind. Und so bricht denn in jeder Sphäre, wo die Flüssigkeit zur Gestalt gerinnt, auch ein Strahlengeflecht von Gefäßen hervor, welche die Ernährungsstütze des werdenden Gebildes sind, sobald ihnen, was sehr bald geschieht, aus allgemeiner Quelle Nahrungsstoff zugeführt wird. Zweitens wird die gerinnbare Flüssigkeit eines jeden Bläschens nur dadurch zur Entwickelung ihrer Gebilde erregt, daß ein jedes Bläschen selbst auf seinen Inhalt, die Flüssigkeit, aufregend, Lebenerweckend, einwirkt, gerade so, wie das ursprüngliche Eybläschen auf die ursprüngliche, noch ungesonderte Flüssigkeit des Eyes erregend einwirkte: denn dieses Verhältniß der ursprünglichen Hülle zur ursprünglichen Flüssigkeit erbt sich als Bildungsgesetz nothwendig auf alle nachentstehenden Hüllen und ihre

Flüssigkeiten fort. Aber alle diese Thätigkeit der einzelnen Bläschen und Flüssigkeiten zur Erzeugung der Fruchtgebilde würde bald ins Stocken kommen, wenn sie nicht fernerhin angefacht und unterhalten würde durch den lebendigen Nahrungsstoff von außen, das Blut der Mutter, dessen Uebergang zur Frucht durch den Mutterkuchen, und durch das in ihn eindringende Wurzelgewebe der Nabelschnur schon (§. 32.) angedeutet ist. Jedoch damit das Blut der Mutter zur Frucht gelange, bedarf es neuer Apparate. Dieses Blut muß in der werdenden Frucht aufgenommen, in ihr nach allen Bildungspuncten verbreitet werden. Die zu diesem Behuf sich erzeugenden Anstalten machen den vierten Schöpfungsact aus. Nehmlich die Bildungsstufe, auf welcher wir die Frucht bis jetzt betrachtet haben: die Entstehung der Bläschen mit ihren Flüssigkeiten und der ersten Organen-Rudimente in denselben, ist noch das Werk der uranfänglichen Thätigkeit der bildenden Kraft im Ey. Noch ist keines der werdenden Gebilde selbstthätig als Organ. Auf diese Stufe werden einzelne Lebenspunkte der Frucht erst durch den vierten Schöpfungsact, der jetzt zur Betrachtung kommt, erhoben. Und zwar ist es zuerst die Leber, und mit ihr das Herz, welche zu wirklich thätigen Organen ausgebildet werden. Der Leberkeim kann und muß dadurch so schnell zum Organ selbst wachsen, weil die Nahrungsquelle des Mutterblutes ihm zunächst und unmittelbar durch die Nabelschnur selbst zugeführt wird. Diese senkt sich in die werdende Leber ein, und tränkt die in ihr und aus ihr hervorsprießenden Gefäße, so daß durch dieselben das Organ bald seine völlige Ausbildung und einen Umfang erhält, den bis jetzt noch kein anderes Gebild hat. Und somit erwacht auch das Leben und die eigenthümliche Thätigkeit der

Leber. Sie läßt das von der Nabelschnur empfangene Mutterblut in sich kreisen, verdauet es gleichsam und assimilirt es zum eigentlichen Nahrungsstoff der übrigen werdenden Gebilde. So erscheint die Leber als erster Brennpunkt des Lebens, als erstes selbstthätiges Organ, welches die Entwickelung der übrigen Gebilde vermittelt, und zwar zunächst die des werdenden Herzens, dem sie durch ihren Sprößling, die Hohlader, die neue Lebensquelle zuführt. Wie die Leber durch das Blut der Nabelschnur, so wird das Herz durch das Blut der Hohlader mit lebendigem Stoff zu seiner Ausbildung versehen, zu Folge welcher ihm Gefäßstrahlen nach allen Richtungen hin entsprießen. Das Herz, schon als punctum saliens seine künftige Function vordeutend, ist dennoch vor der Hand nur der Durchgangspunkt des in der Leber umgewandelten Mutterbluts, und übt sich nur noch in einfachen Zusammenziehungen diesen Lebensstoff durch die aus der Substanz des Herzens mit schnellem Wachsthum sich weiter verbreitenden Gefäße erst dem nächsten, dann auch den entfernteren Organenkeimen zuzuführen, mit deren eigenen zarten Gefäßen die vom Herzen ausgehenden einmünden und so zu der Vollendung jener, und der werdenden Organe selbst, beitragen. So bildet sich denn, durch die Vermittelung des Herzens, als zweiten thätigen Organs, nach oben Lunge und Gehirn, nach unten das System der Eingeweide des Unterleibes aus, und zwar jedes Organ nach dem inneren Typus seiner Bildungshaut und durch die Thätigkeit der neu entstandenen Gefäße.

Erläuterungen. Die Leber als Digestions-Organ. Was vom Athmen des Fötus mittelst des Mutterkuchens zu halten.

J. D. Herold über das Leben der Frucht im Menschen, aus dem Lat. von Tode. Koppenh. 1803.

I. Bleuland icon hepatis foetus octimestris. Traj. ad Rhen. 1789. 4.

Pierre Sim. Rohault Discours concernant les differens changemens qui arrivent à la circulation du sang du foetus. à Turin. 1723.

Jean Fr. Lobstein Observations anatomico-physiologiques sur la circulation du sang dans l'enfant qui n'a pas respiré. à Paris 1805.

§. 34. Fünfter Schöpfungsact. Ausbildung des Kopfes, Rumpfes und der Extremitäten.

Die sich immer weiter verbreitenden, alle Punkte des werdenden Organenkreises durchdringenden zarten Blutgefäße fördern durch den herbeigeführten Lebensstoff die Entwickelung des zwar nicht präformirten, aber in der Idee des ursprünglich flüssigen Menschenkeimes liegenden Organismus. Schon sind zwei Hauptgebilde, Leber und Herz, nicht blos vollendet, sondern auch in voller Thätigkeit die übrigen für das Hervortreten zu Gestalt und Leben zu wecken. Ein allgemeines Aufsprossen und allgemeine Entfaltung ist mit der Verbreitung des Blutgefäß-Systems nach allen Punkten möglich gemacht. Auf allen Punkten quillt frische Vegetation in der Gestalt von Bildungswärzchen hervor. Das Gehirn treibt aus sich heraus und nach der Oberfläche zu die Sprossen der Sinne, die anfänglich nur als schwärzliche Punkte erscheinen. So die Augen, die Ohren, die Oeffnungen der Nase und des Mundes. Die äußere Kopfhaut selbst gestaltet sich theils zu einer Hülle für das Gehirn, jetzt noch blos Haut, aber mit der Anlage zur Verknöcherung schwanget, theils zur Antlitzhaut, gleichfalls der inneren Verknöcherung und des Ueberzugs mit Muskeln fähig. Ueberhaupt, wie erst die plastischen Häute nach innen

bildeten, so bilden sie jetzt nach außen. Die ganze Rumpfhaut wird gleichsam lebendig. Gallertstreifen setzen sich ab, welche das Rückgrat, andere, welche die Rippen, wieder andere, welche das Brustbein bilden. Das Rückgrat ist in seinem Kern Nervenmasse, später abgesondert und von anderer Art als das Gehirn, aber mit diesem zusammenfließend; umhüllt aber ist das Rückenmark, wie von einer weichen Schale, von Knochengallert, dergleichen die ganze Substanz der werdenden Rippen und des Brustbeins ist. Eine innere Haut, welche den werdenden Brustkasten (thorax vom Unterleibe scheidet, setzt Fleischwärzchen an ihrer Oberfläche ab, und wird zum Muskel, Zwerchfell, (diaphragma) genannt. Es ist dieß überhaupt die Periode der Muskel- und Knochenerzeugung. Daher treten auch aus der Rumpfhaut zur Seite nach oben und unten die Extremitäten als gallertartige Sprößchen hervor, entfalten sich aber bald zu ihrer eigenthümlichen Gestalt, in sich tragend den Keim zur Gefäß- und Nerven-, so wie zur Knochen- und Muskel-Bildung. Der längliche Kern der Gallert gerinnt zum Knochen, an welchen sich Muskelstreifchen, anfangs auch gallertartig und bleich, absetzen, aber bald gefärbt durch das Blut der sich entwickelnden Gefäße, und belebt durch die sich entwickelnden Nerven. Ueberhaupt, wie überall Gefäß entspringt, so überall Nerv, innerlich, äußerlich, in der Tiefe, auf der Fläche, auf jedem Punkte, wie auf jedem Punkte Gefäßendigungen sind; so daß bald der ganze Organismus Nervensystem wird, wie er Gefäßsystem ist. Und wie sich überall Nervenstreifchen erzeugen, die sich von Punkt zu Punkt als Gleiches an Gleiches anschließen; so überall Venen und Lymphgefäße. Doch ist das Arteriensystem als das erste anzusehen, welches den übrigen den Ursprung giebt, und

zwar an jeder Stelle, wo sie sich vorfinden, nicht von einem gemeinsamen Mittelpunkte aus. Wo Lebensstoff, arteriöses Blut, abgesetzt wird, da wird auch der Keim zum Knochen und Muskel, zum Nerven und zum Gefäß abgesetzt, alles wie es gerade an Ort und Stelle gehört, nach dem gesetzlichen, aber unsichtbaren Schema des Menschengebildes, das in der bildenden Kraft liegt. Und so gestaltet sich dieses Gebild schon in den ersten Monaten seines Werdens aus, zwar nicht zu völliger Größe und Reife, aber doch in allen seinen Theilen. Das Leben concentrirt sich auf die Leber, das Herz, und die überall thätigen Gefäße. Alles Uebrige ist noch nicht lebendig, wird erst zum Leben bereitet, wie: Hirn- und Sinnesorgane, Lunge, Speisekanal, Nieren, welche alle erst nach der Geburt, und die Geschlechtstheile, welche erst zur Zeit der Pubertät zum Leben erwachen. Ja, das Knochen- Muskel- und Nerven-System selbst ist noch nicht zur Reife gebildet. Das Leben der Frucht trägt noch den Charakter des Pflanzenlebens.

Erläuterungen. Exposition der Knochen- und Muskelbildung.

J. G. Brendel de fabrica oculi in foetibus abortivis observata. Götting. 1752. 4.

R. Nesbitts Osteogenie, oder Abh. von Erzeugung der Knochen im menschl. Körper. Uebers. v. Greding. Altenb. 1753. 4. mit Kupf.

B. S. Albini icones ossium foetus humani. Accedit osteogeniae brevis historia. L. B. 1737. mit Kupf.

Alb. de Haller. Deux mémoires sur la formation des os. à Lausanne 1758.

G. C. Reichel de ossium ortu atque structura. Lips. 1762. 4.

Digitized by Google

Car. Fr. Senff. Nonnulla de incremento ossium embryonum in primis graviditatis temporibus. Hal. 1802. 4.

§. 35. Sechster Schöpfungsact. Empfindungs- und Bewegungsleben der Frucht.

Zu Ende des fünften Monden-Monats, gerade in der Hälfte der Schwangerschaft, werden zuerst Bewegungen der Frucht bemerkt: ein Beweis, daß die Ausbildung des Muskelsystems vollendet ist. Diese Bewegungen des kindlichen Körpers, welche convulsivischen Stößen gleichen, können nicht vom Gehirn ausgehen, demnach nicht willkürlich seyn, weil die Sinne noch verschlossen sind, und das Gehirn noch unerregt, noch nicht zum Leben erwacht ist. Gleichwohl müssen sie durch Nervenreiz entstehen, und die Folge einer Empfindung seyn. Diese kann ihre Quelle blos in dem Ganglien-System haben, welches durch den Druck der Umgebungen auf den vergrößerten Umfang der Frucht erregt wird. Das Gangliensystem steht mit dem Rückenmark in Verbindung, von diesem aus aber gehen die Bewegungsnerven des Muskelsystems, welche auch bey dem erwachsenen Menschen, aber nur im krankhaften Zustande, wie in der Epilepsie, im Somnambulismus, von dem Gangliensystem erregt werden. Daher sind die Bewegungen des Kindes im Mutterleibe blos dem Gemeingefühl zuzuschreiben, welches dem Gangliensystem eigenthümlich ist, und sind nur als Vorübungen zu künftiger willkürlicher Bewegung anzusehen, beweisen aber zugleich, daß das Pflanzenleben des Kindes zum thierischen gesteigert ist, und daß sich die Frucht auf dem Wege zum selbstständigen Leben außerhalb des mütterlichen Leibes befindet. Die Andeutungen zu diesem Leben nehmen in dem Maße

zu, wie sich die Frucht ihrer Reife nähert. Mit der wachsenden Kraft des Gemeingefühls und des Bewegungsvermögens wird die Frucht von der Mutter unabhängiger, bis sie, vollständig ausgebildet, und in allen ihren Theilen mit dem Mutterleben gesättiget, eine reizende Gewalt über ihre Wohnstätte, den Fruchthälter, gewinnt und denselben nöthiget, sich zusammen zu ziehen und das zum Leben in Luft und Licht reife Gebild von sich zu stoßen. Dieses tritt nun zur Welt als ausgebildetes Kind zu Ende des zehnten Mondenmonats nach seiner ersten Entstehung.

Erläuterungen. — Unterschied des Pflanzen- und Thierlebens.

Gualther. Needham de formato foetu. Lond. 1667. 8.

Io. Georg. Roederer de foetu perfecto. Argent. 1750. 4.

Hoim Mémoire sur la vitalité des enfans. à Paris 1765. 8.

J. D. Herold Ueber das Leben der Frucht im Menschen. Uebers. v. Tode. Kopenh. 1803.

Ueber die nächste Ursache der Exclusion des Fötus aus dem Uterus. — Im Journ. d. Erf. XVI. St. No. 2.

§. 36. Selbsterhaltung des leiblichen Lebens.

Im neugebornen Kinde stellt sich uns der werdende Mensch dar: denn mit der Geburt beginnt sein psychisches Leben, doch Anfangs nur noch auf der Stufe des Gemeingefühls und der durch dasselbe erregten Bewegungen, welche zunächst dem Bedürfniß und der Vollendung des Pflanzenlebens dienen. Das Kind ist von der Mutter getrennt, sein Nahrungskanal, die Nabelschnur, zerrissen; und andere Wege zur Lebensunterhaltung müssen ausgefunden werden. Das Blut ist das Oel der Lebensflamme, und zugleich die

Quelle der leiblichen Vollendung. Soll das Kind leben, wachsen, gedeihen, so muß es sich nun selbst sein Blut bereiten. Die Organe der Blutbereitung schlummerten noch in der Frucht. Ihr Erwachen nach der Geburt wird durch das erwachende Gefühlsleben vermittelt, und ist das erste Zeichen des selbstständigen leiblichen Lebens. Die äußere Luft reizt das Hautorgan, welches ganz mit dem feinsten Nervengewebe durchzogen, ganz Sinn, Gefühlsinn ist; und das Gefühl des ungewohnten Luftreizes nöthiget das Kind zur Reaction durch die Muskeln. Der Muskelbau der Brust, und namentlich das Zwerchfell, wird in Bewegung gesetzt, Lunge und Luftröhre gereizt, das Bedürfniß zum Athmen erwacht, und mit dem ersten Odemzuge ist der Pendelschwung zum neuen Leben gegeben. Die Menschenpflanze athmet nun unausgesetzt mit ihren Blättern, den Lungen, den atmosphärischen Lebensstoff ein, und die ihres Lebensstoffs beraubte Luft wiederum aus. Die Lunge ist der Herd, auf welchem die Flamme des Lebens unaufhörlich angefacht wird. Das Leben selbst wohnt im Blute, und die Lunge ist die Stätte für die Blut-Bereitung, für welche immerfort gesorgt werden muß, wenn das Leben selbst fortdauern soll. Nehmlich der Vorrath an Blut, welchen das Kind aus Muterleibe mitgebracht, würde bald durch seinen Uebergang in die leiblichen Gebilde verzehrt und so die Lebensquelle erschöpft seyn, wenn ihr nicht irgend woher immer neue Nahrung zuströmte. Diese Nahrung erhält das Kind von der Mutterbrust, aber nicht als Blut, sondern nur als Stoff zum Blute, Milch genannt, welchen die Menschen-Pflanze mit ihren Wurzel-Mündungen, den Lippen, begierig einsaugt, nachdem der Saugtrieb durch den Reiz des Nahrungbedürftigen Dauungskanals, in dessen Brenn-

punkte, dem Magen, erwacht ist. Im Magen und Darmkanal wird die Milch der Mutter durch die Dauungskräfte zersetzt, der Nahrungsstoff von dem, was nicht zur Nahrung taugt, geschieden, das Untaugliche aus der Dauungswerkstätte als Excrement entfernt, das Taugliche aber von dem zarten Wurzelsystem der Lymphgefäße, und seinen in den Dauungskanal eindringenden Mündungen eingesogen, durch diese Lymphgefäße einer Menge von Läuterungspunkten, Lymphdrüsen genannt, zugeführt, aus diesen in immer größere Aeste und zuletzt in einen Stamm der Lymphgefäße geleitet, der sich vom Unterleibe zur Brust hinzieht und sich oberhalb der Brust, nahe beim linken Schlüsselbein, in eine Vene einmündet, in welche er seinen gesammelten Vorrath von Nahrungsstoff, als milchartige Flüssigkeit, ergießt. Diese ist der Stoff, aus welchem das neue Blut bereitet werden soll. Sie schwimmt, noch unverändert, mit dem Strome des Venenblutes zum Herzen, wird aus diesem mit dem Blute der Lungenschlagadern den Lungen zugeführt, hier durch die zartesten Gefäßchen im schwammigen Zellgewebe der Lungen verbreitet, und so der Einwirkung der atmosphärischen Luft ausgesetzt, welche, eingesogen durch die Luftröhre, und verbreitet durch deren Aeste in das ganze Gewebe der Lunge, ihr belebendes Prinzip, den sogenannten Sauerstoff, an die milchartige Flüssigkeit abgiebt. Mit derselben einiget sich das belebende Prinzip der Luft in chemischer Durchdringung, und verwandelt die durch die Dauung gewonnene Flüssigkeit mittelst dieses nur nach chemischen Gesetzen begreiflichen Transsubstantiations-Actes in lebendiges Blut, welches nun mit dem bereits vorräthigen, gleichfalls durch die Lebensluft erfrischten Lungenblute zum Herzen zurück, und von diesem aus auf alle Punkte des

zu erhaltenden Gesammtgebildes geführt wird, wo sich denn auf jedem Punkte des organischen Lebensgebildes, das Blut, welches durch chemischen Einigungsproceß entstanden war, durch einen, gleichfalls chemischen, Zersetzungsproceß um- und in organisches Gebild verwandelt. Der Stoff zu allen organischen Gebilden liegt im Blute, so wie auch der Reiz zu aller Lebenserregung in ihm liegt, als welcher letztere von dem Lebensprinzip der Luft abstammt, wie ersterer von der Dauungslymphe. Diese könnte man die Mutter des Bluts, den Aether aber den Vater desselben nennen, und so die Bluterzeugung in den Lungen einer Begattung gleich stellen.

Erläuterungen. — Nähere Betrachtung und Würdigung des Bluts.

Iac. Ad. Gesner de mutationibus quas subit infans statim post partum. Erlang. 1795.

H. A. Wrisberg de respiratione prima. Gotting. 1763.

Fourcroy sur l'altération du sang par l'influence de l'air. in Ann. de Chem. T. VII. VIII.

Halle' Versuch einer Theorie der Animalisation und Assimilation der Nahrungsmittel. (In Hufel. u. Göttling's Aufkl. d. A. W. I. Bd. 1. St. No. 2.)

§. 37. Gliederung des organischen Lebens. Erste Organenreihe. Erhaltungs-Organe.

Mit der eigenen Blutbereitung sind auch die Mittel zur Selbsterhaltung, Bildung und Erregung gegeben, d. h. die vollständigen Bedingungen zum Leben, wiefern es als ein äußerliches erscheint. Alle diese Geschäfte sind an bestimmte Organenreihen vertheilt, von denen jede ihren eigenthümlichen Charakter hat. Der Charakter der Erhaltungsorgane ist ausgedrückt im Gefäß (Hohl-Wand), der der Bildungsorgane in

der Membran, der der Erregungsorgane im Nerven. In dieser dreifachen Gliederung ist der ganze Organismus befaßt. Mundhöhle, Speiseröhre, Magen und Darmkanal ist als Ein zusammenhangendes Gefäß und als das erste Glied in der Kette der Erhaltungsorgane anzusehen. Das zweite ist das System der Lymphgefäße mit ihren Drüsen, welche nichts als in sich selbst verschlungene Gefäße sind. Das dritte ist die Luftröhre mit ihren Verzweigungen in den Lungen. Das vierte ist das Herz mit dem gesammten System der Arterien und Venen. Das fünfte ist das System der Hülfsorgane: der Speicheldrüsen, der Gekrösdrüse, der Leber, der Milz, der Nieren, welche sämmtlich ebenfalls nur als in einander verschlungene Gefäßknäuel zu betrachten sind. Das sechste ist das System der Geschlechtsorgane, die gleichfalls nur aus Gefäßen und gefäßartigen Behältern bestehen. Aus diesen sechs Gliedern besteht die Kette der Erhaltungsorgane. Alle haben ihren Beziehungs- und Einheitspunkt im Blute, durch dessen Erzeugung und Zersezzung sie dem Geschäfte der Erhaltung vorstehen.

Erläuterungen. — Nähere Bestimmung des Gefäßcharakters.

E. Platner genera vasorum atque instrumentorum secernendi. in s. Quaestionibus physiologicis. Lib. I. No. 3.

§. 38. Zweite Organenreihe. Bildungsorgane.

Alle Bildung im Organismus kommt durch Membranen (Bildungshäute) zu Stande. Jedes Organ hat seine Bildungshaut, die es umhüllt und durchdringt. Sie hat nach der verschiedenen Structur der Organe verschiedene Namen. Die ursprüngliche Bildungshaut eines jeden Organs stirbt nach seiner Vollen-

Digitized by Google

dung ab, und dient ihm nur als Hülle. So die harte Hirnhaut dem Gehirn, der Herzbeutel dem Herzen, das Brustfell den Lungen, das Bauchfell den Eingeweiden des Unterleibes. Die lebendige Bildungshaut aber durchzieht das Innere der Organe, mit Ausnahme der Knochen, als deren Hülle, die Beinhaut, auch ihr Bildungsorgan bleibt. Die lebendige Bildungshaut des Gehirns hat den Namen der Spinnewebenhaut, die der gefäßartigen Organe heißt Gefäßhaut, die der Nerven und Muskeln ist die innere oder seröse Scheidenhaut, die der schwammigen Eingeweide, wie der Lungen, der Leber, der Milz, der Nieren, des Fruchthälters u. s. w. heißt Parenchyma. Das Geschäft der Bildungshaut ist überall dasselbe: die Erhaltung des Gebildes als eines solchen vermittelst des fortgesetzten chemischen Processes der Blutzersetzung auf jedem Punkte.

Erläuterungen. Ueber die Dignität und Vitalität der Häute.

F. Xav. Bichat. Traité des membranes en général et de diverses membranes en particulier. à Paris an. 8. Abhandl. über die Häute übers. v. Dörner. Tübing. 1802.

Larnnec über die Häute, welche gewisse Eingeweide umkleiden und ihren Gefäßen Scheiden geben. Im neuen Journ. f. ausl. Lit. II. Bd. II. St. No. 7.

§. 39. Dritte Organenreihe. Erregungsorgane.

Das allgemeine Erregungsorgan ist der Nerv. Wo Erregung ist, ist Nervenmasse, auch wenn sie dem Auge nicht sichtbar ist, im Gefäß und Muskel eben so wohl, als im Nerven selbst. Ueberhaupt ist in der Structur des Gefäßes die Nerven- und Muskelmasse noch nicht geschieden, daher das Gefäß sich selbst erregt

Digitized by Google

und bewegt. Im Nerven selbst aber und im Muskel tritt die Erregungs- und Bewegungskraft aus einander, so daß der Nerv nur die erstere, der Muskel nur die letztere besitzt. Das Herz bildet den Uebergang vom Gefäß zum Muskel, und erregt und bewegt sich selbst auf den Reiz des Bluts. Alle übrigen Muskeln aber bedürfen der Nerven zu ihrer Erregung. Ihr Erregungsherd ist im Rückenmark. Die Nerven, die von ihm aus zu den Muskeln gehen, heißen die Bewegungsnerven. Es giebt aber auch eine Erregung zur Empfindung. Sie ist in die Sinneswerkzeuge niedergelegt, und ihr Brennpunkt ist das Gehirn. Endlich giebt es noch eine Erregung zur Erhaltung, die dem Gangliensystem der Brust und des Unterleibes anvertraut ist. Demnach giebt es, wie dreierlei Arten von Erregung, so dreierlei Nervensysteme: das Hirnsystem, das Rükkenmarkssystem, und das Gangliensystem. Alle diese Systeme sind zwar verschieden in ihren besondern Functionen, aber übereinstimmend in ihrem allgemeinen Charakter: der Erregungsfähigkeit.

Erläuterungen. — Charakter der Nervenmasse überhaupt, und Verschiedenartigkeit der Nervenstructur nach den besondern Functionen der Nervensysteme.

A. Monro's Bemerkungen über die Structur und Verrichtungen des Nervensystems. Mit Anm. u. Zus. v. Sömmering. Leipz. 1787.

§. 40. Zusammenhang des organischen Lebens.

Es wurde früher (§. 27.) gesagt: das leibliche Leben bestehe durch die Gesammtthätigkeit seiner Gebilde. Jetzt ist nachzuweisen, wie dieß geschieht: nehmlich durch wechselseitiges Ineinandergreifen dieser Gebilde und ihrer Thätigkeit. Die erhaltenden Organe geben

den bildenden ihren Stoff, und diese dem ganzen Organismus, und folglich auch den Erregungsorganen, die Form und das Bestehen. Alles dieß aber geschieht nur mittelst der Erregung selbst, welche durch die Erregungsorgane bedingt ist. Und so läuft die ganze Kette der organischen Gliederung in einander, ein Glied bedingt das andere, und setzt es zu seinem eigenen Bestehen und Wirken voraus. Es giebt im vollständigen organischen Leben kein Erstes und Letztes, sondern blos wechselseitige Bedingung und Wechselwirkung. Es ist hier gerade wie in der allgemeinen und großen Werkstätte der äußeren Natur, wo der magnetische Proceß, oder die Erscheinung des Bestehens und Zusammenhanges der Dinge im Raume, den chemischen, oder den Proceß der Bindung und Scheidung, und dieser wieder den electrischen, oder das polarische Außereinanderseyn und Entgegenwirken der zu verbindenden Glieder voraussetzt, welches wiederum auf der Eigenschaft und dem Streben des magnetisch Gebundenen und Zusammenhangenden zur Polarisirung ruht. Auch ist es nicht schwer dieses allgemeine Naturverfahren im organischen Leben selbst und seinen Werkzeugen nachzuweisen. Der durch die Gefäße vermittelte Erhaltungsproceß stellt vollkommen den magnetischen Proceß der äußeren Natur, und das System der Erhaltungsorgane einen mannichfaltig gegliederten Magneten dar, welcher auf jedem Puncte polarisch ist, und diese Polarität durch sein Anziehen und Abstoßen erweiset, wie dieß in der Thätigkeit des Herzens und der Blutgefäße am sichtlichsten erkennbar ist. Der durch die Bildungshäute vermittelte Gestaltungsproceß gleicht vollkommen dem chemischen Processe in der Natur, welcher getrennte Pole vereiniget, vereinigte scheidet. Endlich der durch die Nerven bewirkte Erregungsproceß gleicht

ganz dem Erregungs- oder electrischen Processe in der Natur, dessen polarische Ladungen und Entladungen die Erscheinung des Lichts und der Bewegung zur Folge haben. Auch das Erregungsgeschäft des Nerven ist Ladung und Entladung, die als Empfindung und Bewegung erscheint. Und so ist das organische Leben in seiner Gesammtheit ein magnetisch-chemisch-electrischer Proceß zu nennen, der auf den allgemeinen Kräften und Gesetzen der Natur ruht, in sich geschlossen und selbständig, aber dennoch nur ein Mittel für höhere Zwecke ist.

Erläuterungen. Bestimmtere Nachweisung der Naturprocesse, und der Analogie des organischen Lebens mit denselben.

Karl Eberh. Schelling. Ueber das Leben und seine Erscheinung. Landsh. 1806.

Oken. Abriß des Systems der Biologie. Götting. 1805.

Troxler. Ueber das Leben und sein Problem. Götting. 1807.

Carl Bonnet's Betrachtungen über die organisirten Körper. Uebers. v. Götze. Lemgo 1775.

K. F. Kielmeyer. Ueber die Verhältnisse der organischen Kräfte unter einander, in der Reihe der verschiedenen Organisationen, und die Gesetze und Folge dieser Verhältnisse. Stuttg. 1793.

Borberger. Versuch über die organische Natur. Wien 1806.

§. 41. Beziehungen des leiblichen Menschenlebens.

Das leibliche Leben des Menschen steht (nach §. 24.) in Beziehung theils mit der äußern Natur, theils mit dem innern oder Seelenleben des Menschen. Mit der äußern Natur steht es in Verbindung durch die Organe

des Athmens und der Dauung, welche aus jenem großen Vorrathshause die Mittel zur Anfachung und Ernährung des leiblichen Lebens erhalten. Mit dem Seelenleben steht es in Verbindung durch die Organe der Empfindung und Bewegung, als die unmittelbaren Werkzeuge des inneren Lebens und seiner Entwickelung. Diese Organe sind es auch, welche, als Sinne und Glieder, die Gemeinschaft des inneren Lebens mit der äußeren Natur vermitteln. Die Sinne fassen den äußeren Weltstoff auf, damit er sich zu innerer Form gestalte; und die Glieder tragen diese innere Form auf die äußere Welt über und prägen in ihr den Charakter des inneren Lebens aus. Die Sinnenthätigkeit ist der Eingangs- und Anfangspunkt des inneren Lebens, die der Glieder der Ausgangs- und Endpunkt desselben. Kurz, die Empfindungs- und Bewegungsorgane sind die Uebergangspunkte des Raumlebens in das Zeitleben und umgekehrt. Man könnte sie auch die Organe des wachenden Lebens nennen, welche von denen des schlafenden oder Pflanzenlebens getragen und erhalten werden.

Erläuterungen. Das Lebensprinzip in Luft und Nahrung. — Charakter des Wachens.

Fr. X. v. Sallwürk's Versuch einer naturgemäßen Erklärung der Wirkungsart äußerer Einflüsse. Wien 1800.

Arn. Wienholt's Vorlesungen über die Wirkungssphäre der lebenden Körper. Lemgo 1805.

A. H. Fd. Gutfeldt über das Verhältniß der Wechselerregung, Nervenwirkung und Bewegung im thierischen Organismus. Gött. 1803.

§. 42. Theorie der physischen Sinnenthätigkeit.

Aber die Empfindungs- und die Bewegungsorgane, obschon dem Seelenleben dienend, wirken dennoch mit körperlicher Kraft und nach körperlichen Gesetzen; und ihre Wirkungsweise fällt noch in die Darstellung des leiblichen Lebens, obschon als seine höchste Erscheinung. Die bildende Naturkraft der Außenwelt wirkt auf die Sinne, nach den verschiedenen Qualitäten, welche die Außenwelt selbst besitzt; d. h. nach der magnetischen, electrischen und chemischen, als eben so vielen Stufen der bildenden Naturthätigkeit. Auf jeder Stufe enthüllt die Naturkraft eine innere und äußere Seite, weil alle Kraftерscheinung die Sonderung eines Aeußeren von einem Inneren voraussetzt. Soll demnach die äußere Naturkraft von den Sinnen aufgefaßt werden, so muß es eben so viele Sinnenstufen geben, als es Naturkräfte giebt, und auf jeder Stufe muß es einen Sinn für die äußere und einen für die innere Naturseite geben. Die tiefste Stufe der Naturkraft ist die magnetische, oder die Kraft der Einheit und des Zusammenhanges. Ihre innere Seite ist die Cohäsion, ihre äußere das Polarisiren, d. h. die Expansion und Contraction der Körper. Nach außen zu nehmlich streben die Kräfte, die innerlich gebunden sind, aus einander, und verrathen dadurch das Geheimniß des Zusammenhanges. Das polarische Streben zusammenhangender Körper, oder ihre Expansion und Contraction, wird durch den Sinn des Gefühls, welcher über das ganze Hautorgan verbreitet ist, als Wärme und Kälte aufgenommen. Den Zusammenhang selbst aber der Körper nimmt der Sinn des Getasts, der vorzugsweise in die Fingerspitzen niedergelegt ist, als Festes und Flüssiges auf. Der Sinn des Gefühls und Getasts

also entspricht der tiefsten Stufe der Naturerscheinungen oder der magnetischen. Wo die magnetischen Pole in der Natur, der Expansions- und Contractionspol, sich von den Körpern losgerissen haben, und blos noch flüchtig auf ihren Flächen haftend erscheinen, da entspringen, als auf der zweiten Stufe der Naturthätigkeit, die electrischen Erscheinungen, deren äußere Seite die Bewegung, die innere aber das Licht ist. Die Expansion, oder die äußere Seite der electrischen Kraft, die Bewegung, erscheint als Luft; die Contraction, oder die innere Seite derselben, eben als das Licht selbst. Diesen beiden electrischen Naturseiten, der Luft und dem Licht, entsprechen die Sinne des Gehörs und Gesichts. Der Gehörsinn ist der Luftsinn; er faßt die Bewegung der Luft durch den Schall auf. Der Gesichtssinn ist der Lichtsinn; er faßt die Fixirung des Lichts in den Farben auf. Die dritte Stufe der Naturthätigkeit ist die Vereinigung der getrennten Pole, die Bindung der entgegengesetzten Kräfte zu Stoffen, und die Bildung der Stoffe zu Körpern. Es ist die Stufe der chemischen Naturthätigkeit, deren innere Seite die Durchdringung, und deren äußere die Scheidung der Körper ist. Auch diese Doppelthätigkeit der Naturkraft wird von zwei entsprechenden Sinnen aufgefaßt. Die chemische Bindung der Körper kann aber nur durch ihre Lösung erkannt werden, welche der Sinn des Geschmacks vollzieht. Die gebundene Contractionskraft wird von dem Organ des Geschmacks, welches seinen Hauptsitz auf der Zunge hat, als Säure, die gebundene Expansionskraft als Kali aufgenommen. Diese beiden chemischen Pole machen den Grund alles Schmeckbaren aus. Auf der andern Seite kann die chemische Lösung oder Zersetzung der Körper in ihre Stoffe nur durch neue Bindung aufgefaßt werden.

Diese vollzieht der Sinn des Geruchs. Er fixirt die flüchtigen Expansions- und Contractionsstoffe oder Pole, jenen als Stickstoff, diesen als Lebensstoff, oder jenen als widrigen, diesen als angenehmen Geruch: denn die Expansion zersetzt, und alle Zersetzung führt zum Tode, die Contraction aber bindet, und alle Bindung führt zum Leben; dem Leben aber ist nur das Lebendige harmonisch und willkommen, das Todte widersprechend und widrig. Und so finden wir denn, in dem, was die sämmtlichen Sinne auffassen, die ganze Natur, so weit sie sich uns offenbaren mag; und ein mannichfaltig organisirter Nervenbrey ist es, auf welchem sich das Weltall in seiner unermeßlichen Kraft und Gesetzlichkeit abspiegelt, und späterhin, durch höhere Thätigkeiten als die der Sinne, zu einer Welt der Vorstellung wird. Dieses letztere Geschäft ist durch die Thätigkeit des Centralorgans der Empfindungen, oder durch das Gehirn, vermittelt, welches, wenn wir die Sinne als electrische Leiter des Weltstoffes, oder der Weltkraft, betrachten wollen, der Sammelplatz aller Weltstrahlen, der Lichtherd aller Empfindungen, und die Werkstätte des Gedankens ist, welcher als geistiges Prinzip, oder als innere bildende Kraft, sich hier mit der Naturkraft, oder der äußerlich bildenden, vermählt.

Erläuterungen. Nähere Beschreibung der Sinnorgane und ihrer Einrichtung zu Auffassung der magnetischen, electrischen und chemischen Verhältnisse der Natur. — Blick auf den sogenannten animalischen Magnetismus, und den Haut- und Tastsinn als seine vorzüglichsten Organe.

Ant. Jos. Dorsch. Theorie der äußeren Sinnlichkeit. Mainz 1789.

A. Ed. Keßler. Ueber die Natur der Sinne. Jena 1805.

Digitized by Google

Troxler. Ueber die Sinne und die Elemente der Sensationen. (In s. Versuchen.)
Steinbuch. Theorie der Sinne.

§. 43. Theorie der Muskelbewegung.

Auch die Bewegungsorgane wirken zunächst durch körperliche Kraft und nach körperlichen Gesetzen. Wie die Ladung der Nerven als ein electrischer Act anzusehen ist, so auch die Entladung der Muskeln. Wie die Nerven die Träger der Empfindung sind, so die Muskeln die der Bewegung. Die Erscheinung der Bewegung durch die Muskeln ist eines der tiefsten Geheimnisse der Natur, eben so geheimnißvoll als die der Empfindung durch die Nerven. Mit der Schnelle des Blitzes wird der Muskel zur Bewegung erregt; ein Beweis für die electrische Natur dieser Bewegung. Es ist keine mechanische, sondern eine höhere Kraft, die in den Muskeln thätig ist. Die Muskeln sind blos als Träger der Expansions- oder Bewegungskraft anzusehn. Die Muskeln werden von dieser Kraft gleichsam durchströmt. Es ist gleichsam ein electrischer Luftstrom, welcher die Muskeln durchzieht. Das Wunderbarste hiebei ist ihre harmonische Bewegung. Die Muskeln bewegen sich blos gruppenweise. Ein Beweis, daß der Impuls zur Bewegung von einem Einheitspunkte aus- und in die mannichfaltigen Muskelgebilde gleichsam strahlen- oder büschelförmig übergeht. Dieser Einheitspunkt kann nicht in den Muskeln selbst, er muß in den Erregungsorganen, in den Nerven seyn. Der geladene Nerv läßt seinen electrischen Strom in die Muskeln überspringen und diese entladen sich gruppenweise, in schneller Folge, und in mannichfaltig geregelter, bald geradliniger, bald kreisförmiger Bewegung. Das Schema zu dieser Bewegung ist in der

Digitized by Google

Natur der electrischen Kraft zu suchen. Schon der electrische Funke der äußeren Natur trägt den Trieb zur organischen Bewegung in sich, findet aber kein Organ, an dem er sich in fortgesetzter Thätigkeit äußern könne, sondern erstarrt auf den unorganischen Flächen, die sich ihm darbieten, in Linien- oder kreisförmiger Gestalt. Zum Beweise dienen die Lichtenbergischen und Gersdorf'schen Figuren. Auch die Chladni'schen Klangfiguren, als Erscheinungen erregter Electricität, gehören hieher. Dieselbe Neigung der electrischen Kraft kann man an den atmosphärischen und terrestrischen Schnee-, Eis- und Salzcrystallisationen bemerken. Wo aber die electrische Kraft der äußeren Natur regere Empfänglichkeit vorfindet, da erstirbt sie nicht, sondern drückt ihre innere Gesetzlichkeit in geordneter Bewegung aus, von den Zusammenziehungen der Pflanzenblätter, und von den einfachen Bewegungen des Räderthiers an, bis zu der gesteigerten Thätigkeit thierischer Muskeln. Und so zeigt sich denn die freie Kraft der äußeren Natur in der organischen nur gebunden und festgehalten; und wie der electrische Lichtpol der äußeren Natur nach mathematischen Gesetzen gestaltend wirkt, so bringt derselbe Pol, organisch an den Nerven haftend, gleichfalls nach mathematischen Gesetzen, in den Muskeln die Bewegung hervor. Die Muskeln sind als fixirte und verkörperte, aber nicht ertödtete, Strahlen und Büschel der electrischen Naturkraft anzusehen, welche auf den geringsten Reiz des Nerven ihr Lebensspiel beginnen. Der Brennpunkt des Bewegungsreizes aber ist, wie der Brennpunkt der Empfindung, im Gehirn, von wo aus das Licht des Gedankens zunächst die geistige Bewegungskraft, den Willen, durch diesen aber die körperliche Bewegungskraft der Muskeln in schnelle und zweckmäßige Thätigkeit versetzt. Das Licht ist, wie in

der Natur, so im Menschen, wo es zur Empfindung, ja zum Bewußtseyn umgewandelt wird, die Grenze der Körperlichkeit, und das unmittelbare Organ des Geistes.

Erläuterungen. Beweis aus der mathematischen Gesetzlichkeit des Lichts in der äußern Natur, daß die Körperlichkeit überhaupt nur eine Hülle des Geistes ist.

Gerh. Andr. Müller's Betrachtungen über die Mitwirkung der Nerven zu den muskulösen Zusammenziehungen. Frkf. a. M. 1752.

P. J. Parthez neue Mechanik der willkührlichen Bewegungen des Menschen und der Thiere. A. d. Franz. von K. Sprengel. Halle 1800.

Jac. Barzellotti's Prüfung einiger neuen Theorien über die nächste Ursache der Muskelzusammenziehung. A. d. Ital. v. Nolde. In Reil's Archiv VI. Bd. 1. St.

Theod. Roose, über die physische Wirkungsart des Willens. (in seinen anthropologischen Briefen. Leipz. 1813.)

§. 44. Gliederung des Muskelapparats.

Die an Kopf, Rumpf und Extremitäten in mannichfaltigen Gruppen vertheilten, theils langen, theils breiten, theils kreisförmigen Muskeln, denen das Knochengerüst theils als Stütze, theils als Bewegungshebel dient, sind sämmtlich der Willkühr unterworfen, und haben in so fern einen gemeinschaftlichen Charakter. Aber sie sind kein geschlossenes Ganzes, kein System, d. h. sie haben ihren Beziehungs- und Einheitspunkt nicht in sich selbst, wie das Gefäß- oder Nervensystem, sondern eben nur in dem letzteren, in dessen Diensten sie stehen. Der Muskelapparat macht nur an das Nervensystem angeschlossen ein Ganzes aus. Und von diesem erhält er auch seine Gliederung nach bestimmten

Bewegungszwecken. Alle Bewegung dient entweder der Erhaltung, oder der Empfindung, oder der Aeußerung des inneren Lebens. Daher giebt es drei verschiedene Gliederungen des Muskelapparats. Die erste ist die der Muskeln der Mundhöhle, der Brust, und des Unterleibes, als: der Muskeln des Kauens und Schlingens, der Rippenmuskeln, des Zwerchfells, der Bauchmuskeln, und der Muskeln, die den mannichfaltigen Aussonderungen aus der Unterleibshöhle dienen. Die zweite Muskelreihe ist die den Bewegungen der Sinnesorgane dienende. Hieher gehören namentlich die Muskeln des Auges und Ohrs. Die dritte Muskelreihe, oder die dem Ausdruck des innern Lebens dienende zieht sich vom Kopfe längs des Rückgrats herunter und endigt sich in den Extremitäten. Die Aeußerung der Neigungen und Begehrungen, Triebe, Gefühle und Leidenschaften, kurz der Gemüthszustände, so wie auch der Thätigkeiten des denkenden und schaffenden Geistes ist in diese Organe gelegt, denen auch noch zum Theil die Erhaltungsmuskeln zu diesem höheren Dienste zu Hülfe kommen, indem sowohl die Muskeln der Mundhöhle, namentlich die Zunge, als die sämmtlichen Respirationsmuskeln, zur Erscheinung der Stimme und Sprache wesentlich nothwendig sind. Die Muskeln des Gesichts, die der Stirn mit eingeschlossen, dienen vorzüglich dem Ausdruck der Leidenschaften und überhaupt der Gefühle; die des Nackens und Rückens dem Ausdruck des Charakters; die der obern und untern Extremitäten endlich den mannichfaltigen Thatäußerungen der Triebe und des Willens; wie denn die kunstreiche Hand des Menschen das wirksamste Werkzeug des Kunsttriebes ist.

Erläuterungen. Genauere Erörterung des Ausdrucks der Muskelbewegungen. — Unterscheidung der

unwillkührlichen Muskeln von den willkührlichen, und Auseinandersetzung derselben.

Ge. Prochasca de carne musculari tractatus anat. physiologicus. Vien. 1778.

Versuch einer neuen Nomenclatur der Muskeln des menschl. Körpers. Leipz. 1794.

V. L. Brera Lettera contenente un saggio raggionato sulla nuova nomenclatura dei muscoli del corpo umano. 1797.

L. Dumas Système méthodique de nomenclature et de classification des muscles du corps humain. à Montpellier. an. 5.

§. 45. Das leibliche Leben die Basis des psychischen.

Wenn sich einerseits in der Gliederung der Muskeln eine Zweckmäßigkeit ausspricht, welche nur vom Standpunkte des psychischen Lebens aus begriffen werden kann, und wenn auf diese Weise die Muskeln offenbar als Organe, Träger und Hüllen des nach außen gewendeten psychischen Lebens erscheinen; ja, wenn sogar der Grad der Muskelkraft den Grad der geistigen Thatkraft, oder der Willensstärke, bezeichnet: so stehen andrerseits das Gefäß- und Nervensystem in nicht geringerer Berührung mit der inneren Seite des psychischen Lebens, als Organe, Träger und Hüllen desselben. Die Größe, Stärke und Kraft des Herzens entspricht der Lebhaftigkeit der Gefühle und der Energie des Gemüths, und die begehrende und gebende Liebe desselben scheint durch die wechselnde Ausdehnung und Zusammenziehung des Herzens angedeutet zu seyn; wie denn der alte allgemein nationale Volksausdruck, welcher Gemüth und Herz für gleichbedeutend setzt, mehr als Bild, wahre Ahnung des inneren Zusammenhangs

vom Leben des Gemüths und des leiblichen Herzens seyn mag. Auf gleiche Weise ist die Leber, als Centrum des venösen Systems, vorzüglich von den Alten für den Sitz des Zornes und Hasses gehalten worden; eine Meinung, die, wie jene vom Herzen, als dem Sitz der Liebe, nicht ohne große pathologische Bestätigung ist. Und so steht endlich das Blut selbst, wie es matt oder kräftig, rein oder unrein, durch Herz und Adern getrieben wird, mit den Trieben selbst und ihrer Stärke und Schwäche, Lauterkeit oder Unlauterkeit, ja mit dem höchsten aller geistigen Triebe, dem Bildungstriebe, der sich in der Phantasie offenbart, aller Erfahrung nach, in nicht geringer Beziehung, so daß mit der wachsenden oder abnehmenden Kraft des Blutes auch die Kraft der Phantasie steigt oder erlischt. Zuletzt, was das Gehirn und Nervensystem betrifft, so ist es jetzt allgemein angenommen, daß, je größer das erstere, und je zarter das letztere ist, desto ausgezeichneter die Denkkraft, und desto schärfer und lebendiger die Empfindungskraft ist. Wie demnach das sichtbare und leibliche Herz der Träger des unsichtbaren Gemüths, der Muskel der des Willens, so sind Gehirn und Nervensystem die Träger der denkenden und empfindenden Kraft, und das leibliche Leben überhaupt, zwar nicht der Grund und Ursprung, aber die Hülle und Entwickelungsstätte des psychischen Lebens.

Erläuterungen. Das organische Leben als Basis (nicht aber als Prinzip) des psychischen, aus pathologischen Erscheinungen abgeleitet.

J. G. Cabanis Rapport du physique et du moral de l' homme. à Paris an 10. II Tom. (Uebers. v. L. H. Jacob nebst einer Abhandl.)

J. Aloys Stutzer, über das Verhältniß der Seele zum Leibe. Landshut 1807.

Zweiter Abschnitt.

Vom Seelen-Leben.

§. 46. Erste Erscheinung des Seelenlebens in Sinn, Gefühl und Trieb.

Wie aus dem Schooße der Mutter sich das Kind, so entwickelt sich aus dem leiblichen Leben das Seelenleben. Das erstere verhält sich zum letzteren wie der Fruchthälter zur Frucht; d. h. als Erregungs- und Ernährungsorgan eines Lebens, das nur seine Basis äußerlich, sein Entwicklungsprinzip aber in sich selbst hat. Wie das leibliche Leben aus innerer Einheit sich entwickelt, und zwar nicht der Erscheinung, aber doch der Idee nach vorgebildet ist, d. h. wie die Gesetze der Entwicklung schon in der bildenden Kraft des leiblichen Lebens liegen; so entwickelt sich auch das Seelenleben aus innerer Einheit gesetzlich bildender Kraft. Die Seele wird nicht von außen herein, sondern sie entfaltet sich von innen heraus nach außen hin. Die erste Entfaltung des verschlossenen Inneren, gleichsam des Seelenkeimes ist das Gefühl, d. h. das sein Selbstinnewerden des zum Werden hervorgerufenen Zeitlebens. Das Gefühl ist gleichsam der Brennpunkt des gesammten Seelenlebens, und bleibt es auch das ganze Zeitleben hindurch. Es erwacht zuerst als Schmerz auf Anregung eines äußern Reizes durch den im Augenblicke der Geburt zuerst erwachenden Sinn: den Gefühls-Sinn. Dieser, im Hautorgan niedergelegt, wird durch das neue Element, in welches der zur Welt geborne, werdende Mensch eintritt, durch den ungewohnten Reiz der Luft, erregt, und dient seinerseits als Erregungsmittel für das Gefühl, welches zuerst

als Schmerz erwacht. Das Gefühl wirkt wiederum erregend ein auf den noch schlummernden Trieb, und dieser erwacht als Reactionsvermögen, und äußert sich durch Bewegung. Ein Schrei ist das erste Zeichen des kindlichen Seelenlebens und verkündiget das Streben, Feindliches von sich abzuwehren, oder den erwachenden Erhaltungstrieb. So erwacht also das Seelenleben zur Stunde der Geburt gleichsam mit Einem Schlage auf drei Punkten: auf dem des Sinnes, des Gefühls und des Triebes, von denen aber der des Gefühls der Mittelpunkt ist, an den sich der Erregungspunkt des Sinnes, und der Reactionspunkt des Triebes, gleichsam wie Arme, anschließen, wie sich im leiblichen Gebild die zusammengehörigen Organe an einander anschließen und mit einander verketten, nachdem sie auf einzelnen Brennpunkten, aber durch innere Kraft, und von innen heraus entstanden sind. Einen andern Lebensherd bildet der Sinn, einen andern der Trieb, und wieder einen andern das Gefühl. Jeder bildet sich nach seinem ersten Aufkeimen zu einem eigenen Lebenssystem aus, das aber doch nur ein Glied in der organischen Lebenskette ist, deren Mittelring das Gefühl bleibt.

Erläuterungen. Genauere Bestimmung des Verhältnisses von Sinn, Gefühl und Trieb.

Gutfeld Versuch zur genaueren Bestimmung des Gesetzes der Wechselerregung. In Dömmling's und Horsch's Archiv. I. Bd. No. 2.

§. 47. Entwickelung der Gefühle, Sinne und Triebe zur Vorstellung.

Der erste Impuls zum Erwachen des Seelenlebens, gleichsam der erste Pendelschwung des psychischen Organismus, wird demnach von außen gegeben durch

den Sinn des Gefühls. Sobald aber hiedurch das innerliche Leben, das Leben des Innewerdens, oder das Gefühlsleben, erregt ist, entfaltet es sich nach eigenen Gesetzen und durch das Hervorrufen innerer höher gesteigerter Gegensätze in der Vergliederung von Gefühl, Sinn und Trieb. Der nächste Lebens-Impuls geht vom Gefühl aus. Das Gefühl des Bedürfnisses der Nahrung, der Hunger, erwacht. Dieser erregt das Verlangen, den Trieb nach Nahrung. Und wie durch die erste, ursprüngliche Reaction auf das Gefühl des Schmerzes das Athmen, so entsteht durch diese zweite auf das Gefühl des Hungers, bei dargebotener Nahrung, das Saugen. Der Nahrungstrieb erscheint als Saugtrieb, auf ein einzelnes Organ, den Mund, concentrirt. Dieser höhere Trieb erregt aber auch zugleich einen höheren Sinn: den Geschmackssinn. Und nicht lange, so erweitern sich, mit Steigerung der inneren Kraft durch die fortgesetzte Ernährung, die Kreise des Gefühls, der Sinne und der Bewegung. Das Gefühl der Befriedigung wird zum dunklen Wohlbehagen und drückt sich durch allgemeine Gliederbewegung aus, die als Aeußerung der gesammelten Kraft, ja als Bedürfniß diese Kraft zu äußern, als Bewegungstrieb erscheint, welcher bald aufhört allgemein zu seyn und eine bestimmte Richtung nimmt, nehmlich nach der Stelle hin, woher die Nahrung strömt: nach der Mutter-Brust. Das Kind verlangt nicht mehr blos mit den Lippen, sondern auch mit seinen zarten Händen nach der Mutterbrust, bei deren Berührung der Tastsinn erwacht. Der Tastsinn führt das erwachende Seelenleben einen großen Schritt weiter vom inneren zum äußern, vom nahen zum fernern, vom Subjectiven zum Objectiven, zur Gegenständlichkeit. Durch den Tastsinn erwacht der ihm verwandte Ge-

sichtssinn, welcher gleichsam nur ein Tasten in der Ferne ist. Zunächst äußert sich der Gesichtssinn nur als Empfänglichkeit für das Licht. Das Auge des Kindes sucht das Licht. Bald aber wird dieses unbestimmte Suchen fixirt durch den Blick der Mutter, gleichsam ein concentrirtes Licht, das auch den Blick des Kindes erweckt. Das Kind blickt die Mutter an, und im süßen Wohlbehagen des Findens erscheint das erste Lächeln, diese hervorbrechende Morgenröthe des Menschenherzens und Menschengeistes. Dieses Finden steigert das Gefühl des Kindes, das ursprünglich nur Schmerz, dann nur Verlangen war, zur Lust, die sich in munterer Stimme und Gliederbewegung ausdrückt. Einmal so hoch erregt, und durch Erschmecktes, Ertastetes, und Ersehenes, seiner Welt, der Mutter, gewiß, beginnt es auch für die Stimme der Mutter, die aus dem Herzen quillt und den liebenden Blick begleitet, empfänglich zu werden. Der Gehörsinn erwacht, und mit ihm das innerste Organ für das Zeitleben. Wie der Gesichtssinn dem Tastsinn verwandt ist, so der Gehörsinn dem Gefühlssinne. Wie die Luft den Gefühlsinn durch Wärme und Kälte afficirt, so berührt sie den Gehörsinn durch den Schall. Der Schall schließt dem Kinde die Welt der Töne auf, wie das Licht ihm die Welt der Farben. Der Trieb von außen aufzufassen erwacht, und wird stärker mit der Kraft und Lust des Lebens und mit vermehrter Uebung der Sinne. Das Wachsthum des Zeitlebens, vermittelt durch die Außenwelt, geht nun eben so schnell vor sich, nachdem der Grund dazu in den zuerst erwachten Gefühlen, Sinnen und Trieben, als psychischen Organen, gelegt ist, wie früherhin das durch den Fruchthälter vermittelte Wachsthum des leiblichen Gebildes. Die Gesammtheit der Sinne gleicht der Stoffzuführenden

Digitized by Google

Nabelschnur, das Gefühl dem den Stoff verarbeitenden Organ der Leber, der Trieb aber dem den Bildungsstoff weiter treibenden Herzen. Rastlos ist die Regsamkeit der Sinne in den ersten Monaten des erwachten Zeitlebens, und zwar vor allen des Gesichtssinnes. Dieser lernt an den Farben das Unterscheiden, Sondern, Sichten, kurz das Sehen, und legt dadurch den Grund zur Intelligenz. Das Sondern und Sichten des Auges ist ein Begrenzen, ein Formen, ein Bilden und Gestalten. Und so thut sich das Auge als Sinn der Formen im Raume kund, als erster Formenbildender Sinn, und Lehrer des Ohres, das jetzt noch auf der Stufe der Kindheit steht, aber sich, bald nach erwachtem Unterscheidungsvermögen, welches seine ersten Elemente in Gefühl, Geschmack und Getast hat, als Sinn für die Formen in der Zeit: für Ton, Wort und Sprache entwickelt. Aber das Ohr folgt dem Auge nur langsam. Näher an den Sinn des Gesichts schließt sich der ihm verwandtere des Getasts. Was das Kind sieht, das will es betasten, begreifen; und wo es zugleich sieht und betastet, da vervollständigen sich beide Sinne. Was das Getast als fest oder flüssig wahrnahm, dem giebt das Auge die Form; und was das Auge blos als Bild wahrnahm, dem giebt das Getast Beharrlichkeit, Festigkeit, Dichtigkeit, kurz: äußeres Bestehen. Durch den vereinigten Sinn des Gesichts und des Getasts erhält das Kind noch bewußtlos die erste Vorstellung; und ein neuer großer Schritt im Gebiet des Seelenlebens ist geschehen. In der ersten Vorstellung ist Sinnenthätigkeit, Gefühl und Trieb zugleich enthalten in der Anschauung des Gegenstandes, in der Lust an demselben, und in dem Streben seiner habhaft zu werden, als dem erweiterten Nahrungstriebe; daher denn auch das Kind alle Ge-

genstände, deren es sich ermächtigen kann, zum Munde führt.

Erläuterungen. — Ueber den Begriff der Vorstellung.

B. S. Albinus de gustus et tactus organorum similitudine et dissimilitudine. (In Alb. annot. accad. L. I. cap. 16.)

Gc. Adams Versuch über das Sehen. Uebers. v. Kries. Gotha 1794. — Göthe zur Farbenlehre.

§. 48. Steigerung der Vorstellungen zum Bewußtseyn auf seiner ersten Stufe: Welt-Bewußtseyn.

An die erste bewußtlose Vorstellung reihen sich bald mehrere an, weil der durch das Kraftgefühl erwachte Trieb nach Thätigkeit zunächst und unausgesetzt in den Sinnen geschäftig ist, vorzüglich im Auge, welches den freiesten Spielraum hat, und von Tage zu Tage mehr, mannichfaltiger, schärfer, unterscheiden, begrenzen, gestalten lernt, so daß bald die anfangs formlose Farbenwelt sich in eine Welt von Gestalten verwandelt, die dem Auge des Kindes, erregend, und das Gefühl ergetzend, vorschweben. Das Getast, vom Gesicht aufgeregt, möchte gern mit diesem gleichen Schritt gehen und die Gegenstände fixiren, sich ihrer versichern. Was das Kind sieht, danach tastet es, und was es ergreifen kann, führt es zum Munde, weil jeder Gegenstand ein Gegenstand seiner Lust, sein bestimmtes Lustgefühl aber in den Sinn des Geschmacks niedergelegt ist. Indem das Kind durch Tasten und Greifen der Gegenstände habhaft werden will, entwickelt sich der Trieb zum Haben, als höher gesteigerter Nahrungstrieb. Das Kind liebt, was es besitzt; und erfreut sich die ergriffenen Gegenstände zu bewe-

Digitized by Google

gen und zu behandeln. Dadurch erwacht der Spieltrieb, und mit ihm eine regere Thätigkeit, wodurch die Aufmerksamkeit des Kindes auf die Gegenstände erregt wird, und diese ihm immer bekannter werden. Was es sieht, und wieder sieht, lernt es erkennen, was es erkennt sich einprägen, einbilden, und ihm einen festen Stand im inneren Sinne geben. So erwacht mit der Aufmerksamkeit die Fassungskraft, die Einbildungskraft, der Verstand. An diese erwachenden Thätigkeiten aber ketten sich noch andere, höhere. Was das Kind sieht und wieder sieht, wird ihm erinnerlich; das Gedächtniß fängt an zu erscheinen, und mit dem Gedächtniß die Kraft, das Bekannte vom Unbekannten zu unterscheiden, als die Urtheilskraft auf der niedrigsten Stufe. Ist einmal das Unterscheiden eingeleitet, so gesellt es sich zu allen Sinnesverrichtungen und erweitert sich auch in Beziehung auf Angenehmes und Unangenehmes. Das Kind mag Einiges, und mag Anderes nicht; Einiges zieht es an sich, Anderes weiset es ab; es wird wählisch; das Vermögen der Wahl, die Willkühr erwacht. Die Willkühr knüpft das Interesse des Kindes an die Gegenstände; es fühlt sich gedrungen, dieses Interesse, welches sich vor der Hand blos auf das Haben-mögen bezieht, zu erkennen zu geben, zu deuten, zu bezeichnen. Die deutende Hand ist ihm nicht genug; ein höheres Bezeichnungsvermögen wird wach: die Stimme. Das Kind bezeichnet durch unarticulirte Laute und Töne die Gegenstände, die ihm bekannt sind, durch die es erfreut wird, die es besitzen mag. Man nennt ihm diese Gegenstände, und es gewöhnt sich, den Schall des Namens mit dem Gesehenen selbst zu verknüpfen und die gehörten Worte nachzulallen. Das Sprachvermögen erwacht. Das Kind erkennt, bedeutet, be-

zeichnet, belallt immer mehrere Gegenstände; aber dadurch wird auch der Trieb immer reger, sich diesen Gegenständen zu nähern, wenn es dieselben nicht unmittelbar ergreifen kann. Es streckt sich danach aus, es will von seiner Stelle weg, herab vom Arme der Mutter; es will nicht getragen seyn, es will sich hinbewegen, und zu diesem Behuf die Füße in Bewegung setzen. Es wird geführt, es lernt laufen; es lernt den Raum durchmessen, und so den Raum kennen, die räumlichen Entfernungen unterscheiden, und die räumlichen Gegenstände nach dem Raume abmessen. So entsteht ihm eine Welt des Raumes, mit welcher es vertraut wird, in der es lebt und sich fühlt, und deren lebhafte Gegenwart die Erinnerung zum Bewußtseyn, d. h. zum Wissen vom Seyn, zum Innewerden und Innehaben, erhebt. Das Kind wird sich seiner Welt bewußt: die erste Stufe des Bewußtseyns, das Weltbewußtseyn ist erschritten.

Erläuterungen. Erläuterung des Begriffs Bewußtseyn.

Fr. Lud. Kreissig Aristotelis de soni et vocis humanae natura et ortu theoria, cum recentiorum decretis comparata. Lips. 1793.

Joh. Jac. Wagner's System der Idealphilosophie. Leipz. 1804.

§. 49. Steigerung des Weltbewußtseyns zum Selbstbewußtseyn.

Wie die Thätigkeit des Unterscheidens durch die Sinne im Kinde zunimmt und zuletzt ein volles Innewerden der Welt, Kraft der Gesammtthätigkeit der Sinne (§. 42.) erzeugt: so wird auch, nachdem das Gefühl durch Schmerz, Verlangen und Lust zur höchsten Lebendigkeit gesteigert ist, dasselbe, vermöge der Ge-

Digitized by Google

wohnheit des Unterscheidens, selbst als Inneres vom Aeußeren unterschieden. Der Mensch lernt sich selbst finden in seinem Gefühl, er wird sich selbst, als Eines von der Welt verschiedenen bewußt, und lernt überhaupt seine Zustände unterscheiden. Anfangs blos die Zustände der Lust und Unlust, als die nächsten, bald aber auch seine Triebe und Neigungen, seine Bedürfnisse, und zuletzt unter diesen Bedürfnissen das des Erkennens; wozu vorzüglich die Sprache behülflich ist, die sich immer weiter ausbildet. Jetzt fängt das Kind an Alles auf sich zu beziehen, und sich, ohne es noch deutlich zu wissen, als den Mittelpunkt aller Beziehung zu betrachten. Die ursprünglich nach außen gerichtete Thätigkeit kehrt sich nun nach innen; das Kind lernt sich selbst betrachten, sich mit sich selbst beschäftigen. Noch wird es zu Allem, was es thut, und was ihm nicht durch Bedürfniß abgenöthiget wird, durch den Spieltrieb bestimmt, welcher, wie er es mit den Gegenständen immer bekannter macht, auch sein Inneres ihm entwickeln hilft. Das Kind spielt mit sich selbst, mit den Bildern seiner Einbildungskraft. Schon bewußtlos hat es dieß früher, zwar nicht im Wachen, wo die Sinnenthätigkeit zu sehr beschäftiget war, aber doch im Schlafe gethan, wo die bildende Kraft Muße hatte, ihren gesammelten Vorrath zu gestalten, und so den Keim der schaffenden Thätigkeit, der Phantasie, zu entwickeln. Die Heiterkeit, das Lächeln des schlafenden Kindes ist ein Beweis dieser inneren, behaglichen Geschäftigkeit, obwohl sie nicht unausgesetzt Statt findet, sondern nur nachdem die Wiederherstellung der durch das Wachen verzehrten Erregbarkeit der Empfindungs- und Bewegungs-Organe vollendet ist. Jetzt setzt es die bewußtlos und im Schlafe begonnenen Uebungen mit Bewußtseyn und im Wachen

fort. Es schafft sich spielend aus der kleinen inneren Welt seiner Gegenstände eine Welt der Bilder, und trägt den frischen Reiz derselben auf die Außenwelt über. Daher erscheint die Außenwelt dem Kinde so schön, weil es so reich an Kraft der Empfindung und Gestaltung ist. So unterhält sich das Kind unaufhörlich mit sich selbst, und lernt sich immer mehr als Fühlendes, Wahrnehmendes und Handelndes kennen, und seine ursprüngliche Einheit auf seine verschiedenen Zustände beziehen; es wird allmählich mit seiner Persönlichkeit vertraut, und spricht dieselbe zuletzt, nachdem es dieselbe noch eine Zeitlang als gegenständlich, gleichsam noch als etwas Fremdes betrachtet, und von sich selbst in der dritten Person geredet, bey wachsender innerer Kraft in dem Gedankengefühl oder Gefühlgedanken des Ich aus.

Erläuterungen. — Das Zerfallen der Persönlichkeit in krankhaften Zuständen des Erwachsenen als Analogie der unreifen Persönlichkeit des Kindes betrachtet.

Reil über das Zerfallen der Einheit des Bewußtseyns in Reils und Kayßler's Archiv.

§. 50. Steigerung des Selbstbewußtseyns zum Vernunftbewußtseyn.

Je vertrauter das Kind mit den Gegenständen wird, je mehr es sich der Sprache bemächtiget, und mit der Sprache, deren Anlage dem Menschen eingeboren ist, und nur entwickelt werden darf, den Verstand und die Urtheilskraft entfaltet und übt, desto näher will es auch die Dinge und ihre Verhältnisse kennen lernen. Der Anfang und das Ende, der Grund und der Zweck der Dinge entwickeln sich als dunkle Probleme in dem Kinde, nach deren Lösung es unru-

Digitized by Google

hig und ungeduldig forscht, und diesen innerlichen Drang und Trieb durch wunderliche Fragen zu erkennen giebt. Der Beobachter erkennt hier den ersten Keim des Vermögens der Einigung und Ausgleichung, oder der Vernunft, die auf ihrer ersten Entwicklungsstufe als Erkenntnißtrieb erscheint. Noch ist sich das Kind seiner Vernunft, als Erkenntnißvermögens der höchsten Einheit, nicht bewußt; aber es wird durch den Erkenntnißtrieb zum Vernunftbewußtseyn hingeleitet. Die höchste Einheit ist nur in der Erkenntniß des Grundes und Zwecks der Dinge zu finden. Allerdings liegt dieser nicht in den Dingen selbst; aber der Mensch, auch das Kind, wird durch diese angeregt das Ueberdingliche, das Unbedingte zu suchen. Und so ist die Philosophie selbst eigentlich eine Kinderfrage, und das Kind ist mit seinen Fragen Philosoph, ohne es zu wissen. Demnach offenbart sich die Vernunft ursprünglich als metaphysischer Trieb. Aber auch als Gefühl entwickelt sich das Vernunftbewußtseyn: nehmlich als Gefühl für Recht und Unrecht, für Ausgleichung und Gleichmaß, kurz: für Gerechtigkeit. Es ist dieß gleichsam die zweite Seite des Vernunftbewußtseyns. Jedoch am tiefsten offenbart sich die Vernunft als innerer Sinn, als Empfänglichkeit für das Gewisse und Wahre, oder als Glaube. Das Kind faßt Alles gläubig auf. Alles erscheint ihm als Wahrheit und Gewißheit. Und so offenbart sich die Vernunft am reinsten im Glauben des Kindes. Er ist es, welcher als der Träger aller Dinge in das Bewußtseyn des Kindes tritt, und die ganze Welt des Kindeslebens mit dem Siegel der Wahrheit stempelt. Glaube und Wahrheitssinn ist eins. Wahrheit ist nur in der Einheit, Einheit nur in der ursprünglichen Gewißheit, oder im Glauben. Und so

ist das Vernunftbewußtseyn erst mit dem Glauben vollständig entwickelt.

Erläuterungen. — Falsche Ansichten des Glaubens. Weitere Auseinandersetzung seiner wahren Natur, seiner Bedeutung und seines Einflusses. — Entstehung und Charakter des Unglaubens und Aberglaubens.

Das Buch der Bücher, oder die heil. Schriften des alten und neuen Bundes. — Friedrich Heinrich Jacobi's Schriften.

§. 51. Uebergang zur weiteren Entwickelung des Seelenlebens.

Die erste Entwickelung des Seelenlebens schließt mit dem Glauben, und wird von dem Glauben getragen. Auf diesen Grund soll sich nun, der Naturbestimmung des Menschen gemäß, das Seelenleben weiter forthauen. Der Mensch hat eine feste Bestimmung: harmonische Entwickelung aller seiner Kräfte zum vollendeten Leben; und er soll ihr mit Sicherheit entgegen gehen. Diese Sicherheit giebt blos der Glaube. Von ihm gestützt und fortgeleitet kann der Mensch sein Ziel nicht verfehlen. Nach einer gesetzlichen Einrichtung seiner Natur entwickelt sich, mit dem Eintritt des Bewußtseyns das Gefühl zum Gemüth, der Sinn zum Geiste, der Trieb zum Willen. Vom Band des Glaubens zusammengehalten wirken Gemüth, Geist und Wille fördernd in einander ein, und entwickeln im Menschen das höchste Leben, dessen er sich erfreuen soll. Der Geist soll das Höchste erkennen, das Gemüth es lieben, und der Wille es erstreben. Aber der Mensch entwickelt sich in der Zeit, und reift für das Höchste nur im Laufe der Zeit. In ihr entwickelt sich auch stufenweise Geist, Gemüth und Wille, ein jedes gegen

seitig durch das andere; und diese Entwickelung ist jetzt zu betrachten.

Erläuterungen. — Vorandeutung der höchsten Bestimmung des Menschen.

J. G. Fichte. Ueber die Bestimmung des Menschen.

§. 52. Entwickelungsgesetze des Seelenlebens im Allgemeinen.

Wie einmal die Entwickelungsfäden des psychischen Lebens angeknüpft sind, so werden sie auch fortgeführt. Der Brennpunkt des inneren Lebens war ursprünglich das Gefühl; die in dasselbe ein- und von ihm ausgehenden Strahlen waren, jene, die der Sinne, diese, die der Triebe. Durch Sinn und Trieb wird das Gefühl gesteigert bis zum Bewußtseyn. Das zum Bewußtseyn erwachte Gefühl wird umgewandelt zum Gemüth, der zum Bewußtseyn erwachte Sinn zum Geiste, der zum Bewußtseyn erwachte Trieb zum Willen. Alle wirken in der früheren gesetzlichen Ordnung erregend auf einander ein, so daß das Gemüth der Mittelpunkt bleibt, auf welchen sich alle innere Thätigkeit bezieht, durch das Gemüth aber Geist und Wille ihre Beziehung erhalten. Das Gemüth wird durch Geist und Willen entwickelt und vollendet. Es ist demnach zunächst erst die Entwickelung des Geistes und Willens darzustellen.

Erläuterungen. — Auch das innerste Leben ein Erregungsleben. — Die Stetigkeit der Naturgesetze bis zu ihm fortgeführt.

Heinr. Aug. Töpfer. Anthropologische Generalkarte aller Naturanlagen und Vermögen des Menschen in ihrer Verbindung und Beziehung auf einander nach ihren Hauptklassen. Grimma. 1 Bogen Fol.

Naturform der Psyche. (In Reil's und Kayßler's Magazin f. psych. Heilk. 1. Bd. 2. Heft.)

Digitized by Google

Naturgeschichte der Psyche. (Ebendas. 1. Bd. 3. Heft.)

§. 53. Entwickelungsgeschichte des Geistes.

Der Geist entwickelt sich aus dem Sinne, d. h. er wird nicht durch den Sinn erzeugt, aber erweckt und genährt: denn die Kraft oder das Prinzip des Geistes muß, wie alles Lebensprinzip, gleichsam als lebendiger Keim, vor aller Entwickelung vorausgesetzt werden. Aber der Sinn muß dem Geiste analog seyn; er vermöchte sonst nicht erregend und nährend auf ihn einzuwirken; oder vielmehr der Sinn muß selbst gleiches Wesens mit dem Geiste seyn, gleichsam nur noch verhüllter Geist; dieser könnte sich sonst nicht aus jenem entwickeln. Wir müssen demnach schon im Sinne die Natur des Geistes erkennen können. Der Sinn, als Auffassungsvermögen, hat ein doppeltes Geschäft: er sammelt den ausgebreiteten und zerstreuten Weltstoff, und giebt ihm bestimmte Form. So das Auge die Farben, das Ohr die Töne. Man könnte dieses Gesammtgeschäft ein Beschränken nennen: denn der vorher ungebundene Stoff wird durch die Form beschränkt. Der Sinn also, als beschränkendes Vermögen, muß frei seyn, weil er sonst nicht den Stoff beschränken könnte. Er muß aber auch gesetzlich seyn, weil er sonst nicht zur Form beschränken könnte. Der Sinn ist demnach frei-gesetzliches Wesen. Und somit sind auch die Elemente des Geistes, nehmlich Freiheit und Gesetzlichkeit gefunden. Der Geist ist seinem Wesen nach freie und gesetzliche, mit Bewußtseyn beschränkende, Thätigkeit. Die Sprache nennt diese Thätigkeit den Gedanken. Geist und Gedanke ist also dasselbe. Allein der Geist ist in der Zeit thätig. Die Zeit wird durch den Sinn erzeugt, wie der Raum. Der den Raum ent-

Digitized by Google

wickelnde Sinn ist das Auge, der die Zeit entwickelnde das Ohr. Das Auge sieht Alles neben einander, das Ohr vernimmt Alles nach einander. Beide Sinne aber unterstützen sich in ihrer Thätigkeit, und so bleiben Raum und Zeit einander eng verbunden, obschon jede dieser Wahrnehmungsformen ihre besondere Quelle und ihre besondern Gesetze hat. Diese Gesetze heißen Dimensionen. Der Geist, als Zeitleben, kann nur in den Dimensionen der Zeit thätig seyn. Sie heißen: Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft. In jeder dieser Dimensionen muß der Geist mit seinem ganzen Vermögen, d. h. theils als freies, theils als gesetzliches, oder theils als stoffauffassendes, theils als formgebendes Vermögen thätig seyn. Wie der Sinn den Weltstoff, so faßt der Geist den Sinnenstoff zunächst in der Gegenwart auf, bildet ihn in sich ein mit seinem freien Auffassungsvermögen. Dieses heißt demnach mit allem Recht Einbildungskraft; oder der Geist wirkt in dieser Beziehung als Einbildungskraft. Allein die Einbildungskraft für sich kann dem eingebildeten Sinnenstoffe keine Gestalt, keinen Bestand geben. Dieß muß der Geist als gesetzliches Vermögen thun. Er ordnet also gesetzlich diesen Stoff zur Form, und giebt ihm dadurch festen Stand in seinem Innern. Und in dieser Beziehung heißt der Geist Verstand. Der Verstand bringt das Mannichfaltige zur Einheit, bezieht das Mannichfaltige auf Einheit, und erscheint demnach ganz eigentlich als Beziehungsvermögen. Jede so entstandene Einheit wird für ihn zur Substanz, zum Beständigen, zum Verständigten, dahingegen der Stoff des Verständigten als Accidenz erscheint. Aus Substanz und Accidenz ist die vor dem Geiste ausgebreitete Welt der Gegenwart zusammengesetzt; sie erscheint, vermöge der Thätigkeit des Geistes auf dieser Stufe, als ein be-

ständiges Werden, als ein beständiges Zusammentreten des Werdenden zur Wirklichkeit. Die Wirklichkeit ist das Product der Einbildungskraft und des Verstandes. Aber jeder Augenblick der Gegenwart geht, nach dem Gesetz der Zeit, im Entstehen sogleich vorüber und wird zur Vergangenheit. Das Werden wird zum Gewordenen, ist vollendet, ein perfectum. Das Vergangene muß daher betrachtet werden nicht als vernichtet, sondern, als Gewordenes, übergegangen in das Seyn. Was wir als Seyn in der Gegenwart festzuhalten glauben, ist eben das Vergangene, das Gewordene. Daher werden wir alles Bestehende, z. B. Sonne, Mond und Sterne, die Erde selbst, nicht als ein Werden, sondern als ein Gewordenes, als ein Product, gewahr. Die Kraft des Geistes nun, welche in der Vergangenheit thätig ist, oder der Geist, als thätig auf der zweiten Stufe, in der zweiten Dimension der Zeit, erscheint ebenfalls doppelt geschäftig, theils mit freier, theils mit gesetzlicher Thätigkeit. Der Stoff der freien Thätigkeit auf dieser Stufe ist eben die ganze Vergangenheit; und der Geist, wiefern er dieselbe frei auffaßt, ist Erinnerungsvermögen, und die Thätigkeit des Erinnerungsvermögens erscheint als Gedächtniß. Aber das Gedächtniß, so wenig als die Einbildungskraft, giebt seinen Gegenständen eine besondere Form; diese ist nur von der gesetzlichen Thätigkeit des Geistes auf dieser Stufe zu erwarten. Erscheint der Geist auf der ersten Stufe der gesetzlichen Thätigkeit als bloßes Beziehungsvermögen, als Verstand: so erscheint er nun auf der zweiten, wo sich der Gegensatz zwischen Werden und Seyn, zwischen Gegenwart und Vergangenheit, erhebt, als unterscheidendes, das ursprünglich Eine theilendes Vermögen, als Urtheilskraft. Das Seyn und Werden, das Vergangene und Gegenwärtige wird als Ur-

sache und Wirkung unterschieden, das Letztere aus dem Ersteren als hervorgehend betrachtet, und zwar nicht als zufälliger, sondern als nothwendiger Weise. Wie auf dem Standpunkte des Verstandes und der Einbildungskraft der Begriff der Wirklichkeit entsteht, so entspringt auf dem Standpunkte der Urtheilskraft und des Gedächtnisses der Begriff der Nothwendigkeit. Aber der Geist ist noch in einer dritten Zeitsphäre, Zukunft genannt, thätig. Die Zukunft ist das, was da seyn wird, oder das Seynwerden. Und hier entwickelt sich des Geistes freie und gesetzliche Wirksamkeit auf einer neuen, auf der höchsten Stufe. Die freie Thätigkeit des Geistes, oder der Geist als auffassendes Vermögen findet hier keinen gegebenen Stoff vor, sondern muß ihn selbst erzeugen, als rein bildende, schöpferische Kraft; und der Geist als frei schaffende Thätigkeit heißt Phantasie. Aber wie überall, so auch hier, muß die freie Thätigkeit durch die gesetzliche, die stoffgebende durch die formgebende unterstützt werden. Als solche erscheint hier der Geist in dem Charakter der Vernunft, welche früher (§. 50.) als das Erkenntnißvermögen der höchsten Einheit dargestellt worden. Die Vernunft kann diese Einheit nur durch Einigung, durch Ausgleichung der getrennten Glieder der Erkenntniß zu Stande bringen. Wie demnach der Verstand als Beziehungs-, die Urtheilskraft als Unterscheidungs-, so erscheint die Vernunft als Ausgleichungsvermögen. Gegenwart und Vergangenheit wird nur in der Zukunft ausgeglichen. Die Zukunft ist das Reich der Möglichkeit. Das Seyn und Werden geht hier wechselseitig in einander auf: der Begriff der Wechselwirkung erscheint. In ihm liegt die Vollendung aller Erkenntniß: des Seyns als Grund, des Wardens als Zweck. Der Geist hat den Gipfel seiner Entwicklung erreicht.

Digitized by Google

Erläuterungen. — Darlegung der Identität des Geistes auf allen Stufen.

Imm. Kant's Kritik der reinen Vernunft.

§. 54. Das Wesen des Geistes genauer bestimmt.

Einbildungskraft, Gedächtniß, Phantasie, Verstand, Urtheilskraft, Vernunft, sind demnach nicht sowohl als eben so viele verschiedene geistige Kräfte, als vielmehr nur wie mannichfaltige Aeußerungen desselben Geistes theils nach seiner freien, theils nach seiner gesetzlichen Thätigkeit in bestimmten Zeitbeziehungen zu betrachten. Das Wesen des Geistes zeigt sich überall als dasselbe: als bildende, oder beschränkende Thätigkeit: denn alles Bilden ist ein Beschränken. Nur dadurch entsteht eine Art von Scheidewand, oder ein Gegensatz des Geistes mit sich selbst, daß er theils bewußtlos, theils mit Bewußtseyn bildet oder beschränkt. Im ersteren Falle erscheint er als Sinn, als vorwaltend auffassendes Vermögen, und sein Product ist die Empfindung. Im letzteren Falle erscheint er als Geist selbst, als vorwaltend selbstthätiges Vermögen, und sein Product ist der Gedanke. Der Gedanke ist demnach nichts anderes als die mit Bewußtseyn bildende oder beschränkende Thätigkeit. Denken also und mit Bewußtseyn beschränken ist Eines und dasselbe; und man könnte das Wesen des Geistes gerade zu als Gedanken bezeichnen.

Erläuterungen. — Blick auf den Geist in der Natur.

J. W. Schellings Naturphilosophie.

J. J. Wagner. Ueber die Natur der Dinge.

§. 55. Verschiedenartige Erscheinung des Geistes nach der Richtung seiner Thätigkeit, und ihren Produkten: der Wissenschaft und Kunst.

Der Geist erscheint nicht blos als Empfindungs- und Denk-Vermögen in einer Art von Gegensatz mit sich selbst, sondern es entwickelt sich in ihm, wiefern er Gedanke, mit Bewußtseyn beschränkendes Vermögen ist, ein neuer Gegensatz, welcher von der Richtung seiner Thätigkeit abhängt. Es ist nehmlich nicht gleichgültig, ob diese Richtung von außen nach innen, oder von innen nach außen geht. Beider Richtungen ist der Geist fähig, in beiden übt und entwickelt er sich, und in beiden sind die Produkte seiner Thätigkeit, obschon aus Einer Quelle fließend, höchst verschieden. Wiefern nehmlich der Geist von außen nach innen, sammelnd und ordnend, thätig ist, erscheint er als das Mannichfaltige zur Einheit, den Stoff zur Form zurückführend, kurz: als Erkenntnißvermögen. Der Geist strebt nach Erkenntniß auf jeder Stufe seiner von außen nach innen gehenden, oder centripetalen Thätigkeit; und zwar nach vollständiger Erkenntniß oder nach Wissenschaft. Wissen heißt vollständig inne haben oder erkennen. Der Geist sucht Erkenntniß und Wissenschaft auf der Stufe des Verstandes, der Urtheilskraft und der Vernunft, oder in dem Zeitgebiet der Gegenwart, der Vergangenheit und der Zukunft, oder eine Wissenschaft des Werdens, des Gewordenseyns, und des Seynwerdens. Alles Werdende erscheint als Natur, alles Gewordene als Geschichte, und alles seyn-Werdende, noch nicht Realisirte, als Idee. Der Geist sucht demnach, als Erkenntnißvermögen, eine Wissenschaft der Natur, der Geschichte, und der Ideen: Metaphysik. Das allgemeine Streben des Geistes nach Wissenschaft könnte

man Philosophie nennen, und auf diese Weise die Erkenntniß der Natur und der Geschichte mit in das Gebiet der Philosophie ziehen, als das Ziel des erkennenden Geistes überhaupt. — Der Geist, als mit Bewußtseyn beschränkende Thätigkeit, als Gedanke, vermag aber auch die der Erkenntniß entgegengesetzte Richtung, die Richtung von innen nach außen zu nehmen, gleichsam mit einem centrifugalen Streben. Hier strebt der Geist die Einheit in die Mannichfaltigkeit, die Form in den Stoff einzubilden; kurz, er erscheint als bildendes, als schöpferisches Vermögen, und sein Ziel ist die Kunst. Jede Stufe seiner bildenden Thätigkeit ist durch einen Schritt in das Gebiet der Kunst bezeichnet. Im Gebiet der Natur oder des Raum-Lebens erscheint die plastische Kunst; in dem Gebiet des Zeit- oder Menschen-Lebens die redende Kunst; in dem Gebiet des ewigen oder göttlichen Lebens die Bildung für dieses Leben selbst, deren reinster Canon sich in unsern heiligen Schriften vorfindet. Das allgemeine Streben des Geistes nach Kunst könnte man Poesie nennen. Und so ist demnach Wissenschaft und Kunst, oder Philosophie und Poesie als die höchste Ausbildung des Geistes anzusehen.

Zusätze. — Die ägyptischen Hieroglyphen vielleicht zur Symbolik gehörig.

Kant's Kritik der ästhetischen Urtheilskraft.

K. H. Heidenreich Einleitung in die Aesthetik ꝛc. 1756.

Sal. Maimon über die Aesthetik. 1793.

Franz Anton Nüsslein Lehrbuch der Kunstwissenschaft. Landshut 1819.

J. F. Braun Leitfaden der Aesthetik zum Unterrichte und zur Selbstbildung. Zeitz 1820.

Creuzer Symbolik und Mythologie der alten Völker. Leipz. 1811.

Digitized by Google

§. 56. Entwickelungsgeschichte des Willens.

Schon nach dem ersten Erwachen des Seelenlebens zeigt sich im Menschen (nach §. 46.) eine von innen heraus thätige, den Menschen bewegende, treibende Kraft: der Trieb. Er erwacht als Erhaltungstrieb, steigert sich zum Nahrungstriebe, erweitert sich zum Bewegungstriebe, und vollendet sich im Spieltriebe. Der Trieb wird ursprünglich durch das Bedürfniß des Gefühls erregt, und erscheint in Verbindung mit demselben als ein Begehren und Verlangen, welches durch den Reiz der Sinne seinen Gegenstand und seine Richtung erhält. Der Trieb erscheint also ursprünglich als durch Reiz und Richtung an Gefühl und Sinn gebunden; doch schon im Bewegungstriebe erwacht eine sich selbst treibende Kraft, die sich im Spieltriebe deutlicher und selbstständiger ausspricht. Wenn das Bewußtseyn erscheint, so wird, wie der Sinn und das Gefühl, auch der Trieb in den Kreis geistiger Thätigkeiten gezogen. Der Erhaltungstrieb wird zum Freiheitstriebe, der Nahrungstrieb zum Erkenntnißtriebe, der Bewegungstrieb zum Bildungstriebe, und der Spieltrieb wird zum freien Bestimmungsvermögen, oder zur Willkühr gesteigert. Der Geist ist nicht ohne Einfluß bei dieser Verwandlung; und wie früher die Sinne dem Triebe Gegenstand und Richtung geben, so jetzt Verstand, Urtheilskraft und Vernunft. Der Verstand leitet den Freiheits- Erkenntniß- und Bildungs-Trieb; die Urtheilskraft leitet das Vermögen der Wahl, oder die Willkühr; und die Vernunft hält der Willkühr das Gesetz des Nothwendigen als etwas Mögliches, d. h. als ein Sollen, vor und regt das freie Bestimmungsvermögen auf, als Selbst-Bestimmungs-Vermögen, oder als Wille zu erscheinen. Nur erst

mit der Vernunft, und in Beziehung auf dieselbe erwacht der Wille. Die Vernunft legt dem Willen keinen Zwang an: er bleibt was er war: freies Bestimmungsvermögen; aber die Vernunft, als Ausgleichungs- oder Einigungs-Vermögen, hält ihm die Regel seiner Bestimmung vor: er soll sich selbst gleich bleiben, sich nicht von den Gegenständen bestimmen lassen, sondern sich nach seiner eigenen Natur, d. h. frei, bestimmen. Durch die Vernunft also wird die Willkühr zum Willen entwickelt, zur Selbstmacht, zur Kraft des Anfangens erhoben. Als solche kann nun der Wille sich für oder gegen die Vernunft bestimmen. Aber in beiden Fällen steht er doch nur in Beziehung auf die Vernunft. Der sich für die Vernunft frei entscheidende Wille heißt der gute Wille, der sich mit gleicher Freiheit gegen sie entscheidende, der böse. Die Möglichkeit, daß sich der freie Wille gegen die Vernunft entscheide, liegt darin, daß der Wille ursprünglich vom Triebe abstammt, welcher, theils an das Band der Sinne gewöhnt, auch noch als Wille geneigt ist, sich von ihnen bestimmen zu lassen, theils als Spieltrieb von diesem Bande losgelassen, sich auch als Wille dem Gesetz, wie es die Vernunft vorschreibt, nicht fügen mag. Und so würde der Wille seiner vollen Freiheit verlustig gehen, die er nur durch den Gehorsam gegen das Gesetz der Vernunft behaupten kann, wenn sich nicht im Gemüth ein natürlicher Bestimmungsgrund gegen die Neigung zur sinnlichen Gebundenheit und zur willkührlichen Ungebundenheit vorfände, und welcher kein anderer ist, als die ursprüngliche Einheit des Gemüths, oder der Glaube (§. 50.). Mit dem Glauben ist der Friede gegeben, welcher durch vernunftwidriges Handeln gestört wird; und so wird der Wille, als die Kraft des Handelns, durch den Glau-

Digitized by Google

ben der Vernunft geneigt. Er wird nicht von außen her bestimmt, wenn er sich nach dem Glauben bestimmt, sondern durch die innerste Quelle des Seelenlebens selbst, durch das ursprüngliche Gefühl des reinen, ungetrennten und ungetrübten Lebens, welches gerade ein solches ist, wie es die Vernunft fordert. Und so kommt der vom Glauben getragene Wille, als reiner, oder heiliger Wille, der Vernunft freiwillig entgegen, und es erschließt sich in ihm, wiefern er dem Glauben des Gemüths verbunden bleibt, der Keim der Religion, als des Anhangens an die höchste Einheit, wiefern er aber mit der Vernunft harmonisch wirkt, der Keim der Tugend. Religion und Tugend sind die Früchte des reinvernünftigen Willens, die aus ihm, als aus Einem Stamme, nur nach zwei verschiedenen Richtungen hin entspringen, wie Wissenschaft und Kunst aus dem Geiste. Wie Wissenschaft und Kunst einander gegenseitig bedingen und fördern, (was die Erfahrung beweiset;): so Religion und Tugend, die nicht ohne einander denkbar sind.

Erläuterungen. Nähere Entwickelung des Charakters der Religion und der Tugend.

Joh. Heinr. Abicht's Versuch einer kritischen Untersuchung über das Willensgeschäft ꝛc. Frkf. a. M. 1788.

Im. Kant's Metaphysik der Sitten. Königsb. 1797.

Joh. Gottl. Fichte's System der Sittenlehre. Jena u. Leipz. 1798.

Detl. Joh. Wilh. Olshausen Religion und Tugend in ihrem gegenseitigen Verhältnisse. Hamb. 1791.

Friedr. Carl Forberg's Entwickelung des Begriffs der Religion. (In Fichte's und Niethammer's philos. Journ. Bd. 8. S. 21 — 46.)

§. 57. Entwicklung und Ausbildung des Gemüths durch Geist und Willen.

Es wurde (§. 52.) gesagt, das Gemüth werde durch Geist und Willen entwickelt und vollendet. Jetzt ist zu zeigen, wie dieß geschehe? nachdem wir Geist und Willen in ihrer besonderen Entwicklung betrachtet. Das Gemüth, oder das Seinselbstinnewerden des Menschen im Gefühl des Bedürfnisses oder der Befriedigung, ist und bleibt der Kern des Seelenlebens, den ganzen Lauf seiner Entwickelung hindurch. Das Leben in Erkenntniß und That fördert nur die Sache des Gemüthlebens, dessen Ziel Befriedigung auf den verschiedenen Entwickelungsstufen des menschlichen Daseyns ist. Schon vor Erscheinung des Bewußtseyns, wo das Gemüth zwar nur noch dunkles, aber dennoch lebhaftes, Gefühl ist, wird es der Befriedigung seines Bedürfnisses inne in der Lust. Die Befriedigung selbst ist der Genuß des Begehrten. Das Begehrte ist auf dieser Stufe die Erhaltung, die Ernährung, die ungehemmte Aeußerung des physischen Lebens. Mit dem Bewußtseyn wird, wie das Gefühl zum Gemüth, so Bedürfniß, Befriedigung und Gegenstand beider gesteigert, indem Alles dieß vergeistiget wird. Das Leben überhaupt wird ein geistiges Leben; und die Erhaltung, Ernährung und ungehemmte Aeußerung dieses geistigen Lebens sind nun die Bedürfnisse des Gemüths, denen Geist und Wille Befriedigung zu verschaffen bestimmt und eingerichtet sind. Das mit sich selbst noch nicht bekannte Gemüth hat blos das Bedürfniß des Lebens, das seiner selbst bewußte Gemüth aber hat das Bedürfniß der Liebe. Die Liebe ist das geistig gewordene Leben. Das Gemüth liebt, und seine Liebe kann in dem freien Kreise des Bewußtseyns nur durch den Geist oder den Willen, nur durch den

Digitized by Google

Gedanken oder die That, befriediget werden. Die geistige Befriedigung durch den Gedanken, wiefern er erkennend oder schaffend, wissenschaftlich oder künstlerisch thätig ist, kann, zu Folge der Schranken des endlichen Geistes, nur eine endliche Befriedigung geben, die aber doch den Charakter einer Steigerung ins Unendliche an sich trägt. Diese Befriedigung heißt Freude, und in ihren höheren Graden: Entzücken. Die geistige Befriedigung durch den Willen aber, theils in seiner Harmonie mit der inneren Einheit oder dem Glauben des Gemüths, d. h. in der religiösen Gesinnung, theils in der Uebereinstimmung seiner Thätigkeit mit dem Gesetz der Vernunft, d. h. in reiner Selbstbestimmung oder in der Tugend, erzeugt Seligkeit, welche eben so über die Freude, als die Freude über die Lust erhaben ist. Die Freude hat ihre Nahrung, ihr Leben, ihre Liebe noch im Gebiet des Endlichen, die Seligkeit ihr Eigenthum in dem des Ewigen. Nur im Ewigen erfährt das Gemüth seine vollendete Befriedigung.

Erläuterungen. Der Begriff des Ewigen genauer bestimmt.

Friedr. Heinr. Jacobi's Schriften. (S. Allwill's Briefsamml.)

§. 58. Zurückführung aller Seelenentwickelung auf die Basis des Glaubens.

So reift denn, mit dem Geiste und dem Willen, das Gemüth zugleich, nicht ein Jedes für sich allein, sondern Alle mit und durch einander, als organische Wechselglieder. Jedoch eben dieses organische Verhältniß in der Entwickelung des Seelenlebens deutet auf eine innere Einheit hin, auf welche sich das Ganze bezieht und von welcher es getragen und erhalten wird.

Diese Einheit kann nirgends anders, als da, wo alles zu einem Inneren wird, im Gemüthe, ihren Sitz haben, wo sie auch als Glaube (§§. 50. 51.) nachgewiesen ist. Der Glaube, die ursprüngliche, innere Gewißheit, trägt und festiget die Thätigkeiten des Geistes und des Willens; und ohne ihn schwankt und zerfällt das ganze Gebäude der inneren Lebensentwickelung. Und so ist denn auch der Glaube die innere Bedingung des Gemüths zu seiner Vollendung in der Seligkeit. Daß der Glaube, die Erhaltung der inneren Einheit des Gemüths, selig macht, ist ein Axiom, welches durch Erfahrung eines Jeden an sich selbst, wenn er auf sich achtet, vollkommen bestätiget wird. Wo der Glaube weicht, tritt Zwiespalt ein, und dieser hemmt, ja zerstört alle echte innere Lebensentwickelung. Der Wille als Kraft, der Geist als Licht, das Gemüth als innere Wärme des Lebens und der Liebe auf den verschiedenen Stufen der Lust, der Freude und der Seligkeit, dieß Alles in Einem Seelenleben, in Einem sich entfaltenden und vollendenden Ich, entwickelt sich und reift der Vollendung entgegen, nur unter der Bedingung, daß die innere Einheit des Gemüths selbst, das Zusammenhalten des Gemüths in sich selbst, das furchtlose Vertrauen, der eingeborne Glaube, nicht verletzt wird. Das Gemüth ist die Quelle des Muths, und aller Muth ruht auf dem Vertrauen, welches durch Zweifel und Zwiespalt aller Art verschwindet, und nur durch die Kraft des Zusammenhaltens, durch die Kraft der Einheit, die im Glauben ist, erhalten wird. Daher muß der Glaube als die psychologische Grundeinheit, die das ganze Seelenleben trägt, als das Band des gesammten Seelenlebens, anerkannt und festgehalten werden, wie in der physischen Welt die magnetische Kraft, die Alles bin-

Digitized by Google

bende und tragende ist, von welcher auch die elektrischen und chemischen Erscheinungen abhängen.

Erläuterungen. Bestimmtere und specielle Nachweisung, daß der Glaube unser gesammtes Erkennen, Empfinden und Handeln trägt. — Parallele der Natur- und Seelenkräfte.

Friedr. H. Jacobi's Schriften. (S. Jacobi an Fichte.)

§. 59. Hindernisse und Förderungsmittel der Entwicklung des Seelenlebens.

Und so schließt sich denn die Entwickelung des Seelenlebens in dem Punkte, aus welchem sie begann, in dem Innewerden der Einheit des Seyns und Lebens, oder im Gefühl, welches auf seiner höchsten Entwickelungsstufe zur Seligkeit gesteigert wird. Die gesammte harmonische Entwickelung der psychischen Kräfte ist nur Mittel zum Zwecke, zum Leben in der Einheit und durch die Einheit, zum göttlichen, ewigen Leben, dessen Wurzel und Entwickelungskeim der Glaube ist. Nur durch diese Ansicht ist auch Zusammenhang in das bunte Spiel der psychologischen Erscheinungen zu bringen, welche, auf niedrigen Stufen, und getrennt aufgefaßt, die bisherige Verwirrung in der Psychologie erzeugten. Daß übrigens die Entwicklung des Seelenlebens im Menschenleben selbst theils oft unterbrochen wird, theils auf niedrigen Stufen stehen bleibt, oder sich schwankend und wogend auf und ab treibt, so daß mitten in die höheren geistigen Entwickelungskreise noch die niedrigern physischen eintreten, eingreifen und einwirken, liegt theils in der menschlichen Natureinrichtung selbst, vermöge welcher sich das Höhere auf Niedrigeres stützt, und neben dem Höheren das Niedere fortbesteht, wie z. B. der Erhaltungs-, Nahrungs-, Bewegungstrieb, ja der Spieltrieb selbst neben dem

Digitized by Google

Freiheits-, Erkenntniß- und Bildungstriebe, und dem edelsten Triebe zur Selbstbestimmung; theils liegt es in dem Heraustreten des Menschen aus seiner ursprünglichen und sicheren Entwickelungssphäre, aus der Einheit des Glaubens, als wozu der Mensch nur zu sehr geneigt ist, und wo er denn, hat er einmal diesen Mittelpunkt seines psychischen Lebens verloren, auch keinen Zusammenhang mehr in demselben findet; obschon es gerade der Zweck der geoffenbarten Religion ist, ihn aus seinen excentrischen und ihn vernichtenden Lebenskreisen zu diesem, allein das Leben wahrhaft entwikkelnden und fördernden, zurückzuweisen. Die geoffenbarte Religion, wiefern sie nicht durch menschliche Mißverständnisse oder Zusätze verfälscht ist, ist als die echte und vollständige Kunstschule zur Entwickelung und Vollendung des Seelenlebens anzusehen; und die Vernunft hat in der Offenbarung ihre eigentliche Nahrungsquelle.

Erläuterungen. — Verhältniß der Vernunft und Offenbarung erläutert durch das Verhältniß des Auges zum Licht.

Friedr. Köppen. Ueber Offenbarung in Beziehung auf Kantische und Fichtische Philosophie. Lübeck 1802.

Sam. Gottl. Lange's Versuch einer Apologie der Offenbarung. Jena 1794.

Joh. Ado. Schinmeyer's allgemeine Betrachtungen über Religion, Offenbarung und Bibel. Hamburg 1785.

§. 60. Uebergang aus der Betrachtung der allgemeinen Bedingungen des Menschenlebens in die der besonderen.

Der Mensch kann nicht in Raum und Zeit leben, ohne den Bedingungen des Raums und der Zeit unter-

Digitized by Google

worfen zu seyn, aber auch nicht, ohne als Mensch, als Sprößling höherer Abkunft, die Zeichen dieser Abkunft an sich zu tragen. Eben so muß das Schwanken und Neigen zwischen und zu dem Element, in dem er sich ausbildet, und demjenigen, welchem er sich zubildet, seinen Lebenserscheinungen einen eigenen Charakter aufdrücken. Alle diese nothwendigen Erscheinungsweisen sind eben so viele Bedingungen seines Daseyns, eben weil er ohne sie nicht Mensch wäre. Sie sprechen sich aus in Geschlecht, Alter, Temperament, und Anlage. Die Geschlechter und Lebensalter, für sich allein, und ohne andere Beziehung betrachtet, gehören dem Raum und der Zeit an, indem nehmlich Alles im Raum dem Gesetz der Polarität unterworfen ist, welches am deutlichsten im Geschlecht des Menschen hervortritt; alles in der Zeit aber an die Perioden des Vor- und Rückschreitens, oder der Evolution und Involution gebunden ist, welche sich am vollendetsten in den Lebensaltern des Menschen ausdrücken. Das Höhere aber, was sich in der Naturerscheinung des Menschen ankündiget, ist seine Freiheit, die zwar in ihrer Vollendung das Werk seiner That ist, aber vor ihrer Vollendung gleichsam als Keim, als Anlage erscheinen muß, die sich in eben so viele und verschiedene Richtungen vertheilt, als das Seelenleben Seiten hat; demnach: in Anlagen des Gemüths, Geistes und Willens. Endlich prägt das Amphibienleben des Menschen zwischen der Welt der Natur und der Freiheit seinen Charakter aus im Temperament, welches die Elemente der Gebundenheit und Freiheit, der Bestimmungsfähigkeit und der Selbstthätigkeit, oder der Empfänglichkeit und des Wirkungsvermögens, in sich vereinigt, und zwar mannichfaltig in den verschiedenen Individuen gemischt, aber doch stets nach dem hier genannten Grundtypus,

Digitized by Google

zum Vorschein kommt, und gleichsam ein Mittelglied zwischen physischem und psychischem Leben darstellt, so daß seine Basis, die Bedingung seines Bestehens, in der Organisation ruht, sein Prinzip aber, oder die Bedingung seiner Erregung in dem, dem Seelenleben eingebornen Triebe zu suchen ist. Diese vier besonderen Lebensbedingungen des Menschen nun sind in natürlicher Aufeinanderfolge die Gegenstände der nächsten Abschnitte.

Dritter Abschnitt.

Von den Geschlechtern.

§. 61. Allgemeiner Naturbegriff des Geschlechts.

Der allgemeine Naturbegriff des Geschlechts ist: entgegengesetzte Zweiheit, oder Dualität, so, daß beide Entgegengesetzte erst ein Ganzes ausmachen, oder doch zur Ergänzung hinstreben. Diese Dualität geht durch die ganze Natur, und ist durch den Begriff der Polarität bezeichnet; und wenn wir den Begriff der Polarität und den Geschlechtsbegriff gleich setzen, so geht auch der Geschlechtsbegriff durch die ganze Natur. Beide Begriffe erläutern einander. Nehmlich in der Polarität tragen die beiden Entgegengesetzten (Pole) auch einen entgegengesetzten Charakter, sind aber durch Wechselbestimmung verbunden, d. h. sie erregen und erhalten einander gegenseitig, und können nicht ohne einander bestehen. Der eine Pol trägt den Charakter des Herrschenden, Bestimmenden, (Männlichen,) der andere den des Dienenden, Bestimmbaren, (Weiblichen). Beide Charaktere sind in der Physik mit dem Namen des Po-

sitiven und Negativen bezeichnet. Die Erscheinung des ersteren ist, im Allgemeinen, Contraction, die des zweiten Expansion. Man kann die Naturerscheinungen in ihren umfassendsten und allgemeinsten, wie in ihren engsten und besondersten Verhältnissen nach diesen doppelten Richtungen verfolgen. Z. B. wenn wir die Verhältnisse der sogenannten unorganischen Natur, nach Kräften, Elementen, Stoffen und Körpern eintheilen, so ergiebt sich folgende Doppelreihe.

Positiver Pol.	Negativer Pol.
a.	
Reich der Kräfte.	
Contractionskraft. (Lichtkraft.)	Expansionskraft. (Schwerkraft.)
b.	
Elementarreich.	
Lebensluft.	Stickluft.
c.	
Reich der Stoffe.	
Säurenbasis. (Sauerstoff.)	Kalienbasis. (Wasserstoff.)
Reich der Körper.	
Sonne.	Planeten.
Starre Körper. (Erde.)	Flüssige Körper. (Wasser.)
Kieselerde.	Kalkerde.
Spröde Metalle. (Eisen.)	Dehnbare Metalle. (Gold.)

In der als organisch erkennbaren Natur, d. h. in der Pflanzen- und noch mehr in der Thierwelt, tritt der Charakter des Positiven, Herrschenden, Männlichen, und des Negativen, Dienenden, Weiblichen, in den Geschlechtern selbst hervor; und der erstere Charakter

(Pol) äußert sich als zeugender, der zweite als gebärender. Der erstere ist der Pol der Erregung, der zweite der Pol der Bildung. Bei dem Menschen nun gilt zwar auch dieser polarische oder Geschlechtsunterschied, aber auf höherer Stufe, mit höherer Bezeichnung.

Erläuterungen. Lösung eines scheinbaren Widerspruchs in den Erscheinungen der Contractions- und Expansionskraft.

J. J. Wagner. Ueber die Natur der Dinge.

Steffens Beiträge zur innern Naturgeschichte der Erde. Freiberg 1801.

— Anthropologie. 1. Bd. Breslau 1822.

§. 62. Besonderer und höherer Begriff des Geschlechts im Menschen.

Nehmlich der Mensch ist, obschon an physische Beziehungen gebunden, dennoch freies Seelenwesen; und nicht blos der Leib nimmt bei dem Menschen Antheil an dem Geschlecht, sondern auch die Seele, als Gemüth, Geist, Wille. Daher ist der Geschlechtsunterschied bei dem Menschen vierfach bestimmbar: physisch, gemüthlich, intellectuell, moralisch. Es ist also das Geschlecht bei dem Menschen in dieser vierfachen Beziehung zu betrachten. Es ist aber wohl zu bemerken, daß in allen diesen Beziehungen nur die Regel, die natürliche Norm, die allgemeinste Erscheinung, nicht die Ausnahme, die Abweichung von der Norm, berücksichtiget wird, wie sie sich durch mannichfaltige Umstände und Bedingungen in den mannichfaltigen Individuen modificirt zeigt.

Erläuterungen. Erscheinungen der Abweichung von der Geschlechtsnorm im Menschen, und ihre Bedingungen.

Digitized by Google

Carl Fr. Pockels. Der Mann. Ein anthropologisches Charaktergemälde seines Geschlechts. Hannover. 1. Th. 1805. 2. Th. 1806.

(Derf.) Versuch einer Charakteristik des weiblichen Geschlechts. Hannover 1806.

§. 63. Physischer Geschlechtsunterschied des Menschen.

Der physische Geschlechtsunterschied des Menschen bezieht sich theils auf den Bau, theils auf die Functionen des Organismus. Der Bau des männlichen Organismus ist höher, fester, stärker, d. h. kräftiger an Muskeln und Knochen als der weibliche. Der Kopf ist größer und ausgearbeiteter, der Rumpf breiter, das Becken schmäler, die Extremitäten sind länger, als die des weiblichen. Alle Eingeweide des männlichen Organismus zeichnen sich durch Kräftigkeit, Derbheit, aus; so die Gefäße und Nerven. Die Haut des Mannes ist fester, dichter, gebräunter, das Haar starrer und härter als das weibliche. Den schärfsten Unterschied des männlichen und weiblichen Organismus macht die Sexualbeziehung im strengsten Sinne. — Der Bau des weiblichen Organismus ist niedriger, zarter, schwächer, als der des männlichen. Die Knochen sind dünner, die Muskeln dürftiger, doch reicher an mit Fett erfülltem Zellgewebe, und darum weicher, zarter. Der Kopf ist gerundeter und kleiner, die Brust schmaler, das Becken breiter, die Extremitäten kürzer. Die Haut und das Haar des weiblichen Körpers ist weicher und zarter als des männlichen. Und so sind denn auch die Functionen der beiderseitigen Organismen, wie diese selbst, charakteristisch unterschieden. Der Körper des Mannes ist zur Bewegung, zu harter Arbeit und Strapaze, zur Versorgung, zum Schutz, zur Vertheidigung

Digitized by Google

des schwächeren Geschlechts geschaffen. Seine eigentliche Geschlechtsfunction ist die erregende, begeistende. Der Mann giebt dem werdenden Menschen Leben und Geist. Der weibliche Körper ist zur Ruhe, zur Pflege und Wartung der Kinder, zum Tragen und Aushalten der hiebei vorfallenden Beschwerden, zur Aemsigkeit in zarteren Arbeiten geschaffen. Der weibliche Schoos ist die heilige Werkstätte der Natur; er bildet den werdenden Menschen aus, und die Mutterbrust reicht dem Gebornen die erste Nahrung.

Erläuterungen. Ausführlichere Bestimmung des physischen Geschlechtsunterschiedes.

J. F. Ackermann. Ueber die körperliche Verschiedenheit des Mannes vom Weibe. A. d. Lat. von Jos. Wenzel. Mainz 1788.

J. H. F. Autenrieth. Ueber die Verschiedenheit beider Geschlechter und ihrer Zeugungsorgane. (In Reil's Archiv. VII. Bd. 1. Heft. No. 1.)

§. 64. Menschlicher Geschlechtsunterschied rücksichtlich des Gemüths.

Der Charakter des Gemüths oder Herzens ist die Liebe. Die Liebe selbst aber ist nach der Natureinrichtung des Herzens als begehrende und gebende unterschieden worden. In beiderlei Hinsicht weicht das männliche Gemüth vom weiblichen ab. Die begehrende Liebe ist von dreierlei Art: sie ist gerichtet erstlich auf das Geschlecht, zweitens auf sachliche Gegenstände, drittens auf die eigene Person. In erster Hinsicht begehrt der Mann das Weib, und darf, als Naturwesen, dasselbe begehren: er wirbt um den Besitz ihrer Person und ihrer Liebe. In der zweiten Beziehung liebt, begehrt der Mann alles, was sein Daseyn befestiget, kräftiget, erweitert, erhöhet, ausbreitet, kurz: Alles, was der

Kraft verwandt ist: Haus und Hof, Gut und Geld, Waffen und Pferde, Krieg und Jagd. Drittens liebt und begehrt er es in Bezug auf seine Person: Anerkennung, Achtung, Ehre, Freiheit und Unabhängigkeit, so viel nur immer möglich. Was seine gebende Liebe betrifft: so giebt er erstlich, in Bezug auf das Geschlecht, dem geliebten Weibe die ganze Kraft seines Lebens, nur nicht seine Selbständigkeit, als deren er bedarf, um der Kraft mächtig zu seyn. Zweitens, in Bezug auf nicht persönliche Gegenstände, schenkt er seine Huldigung dem Erhabenen in Natur und Kunst. Sein ganzes Herz fühlt sich zu beiden hingezogen. Endlich in Bezug auf seine Person: er versagt sich nicht die eigene Anerkennung seiner Kraft: er ist stolz, aber nicht hochmüthig; und eben so erkennt er die Kraft in Andern an; er achtet jeden Kräftigen. Seine Gemüthsstimmung überhaupt ist ernst, aber nicht traurig. Der Geschlechtsaffect des Mannes ist: Zorn, und seine Geschlechtsleidenschaft: Ehre. — Was das weibliche Gemüth betrifft, zunächst in Beziehung auf seine begehrende Liebe, und zuerst rücksichtlich des Geschlechts: so erwünscht, ersehnt sich das weibliche Herz den Mann, aber es verbirgt seinen Wunsch und sein Sehnen, und enthält sich des Begehrens, als den Schranken des Geschlechts entgegen: daher die begehrende Liebe des weiblichen Herzens nur ein Ahnen und Hoffen ist. Zweitens, in Beziehung auf sachliche Gegenstände, begehrt es Alles, was sein Daseyn innerhalb der engen häuslichen Schranken schön, behaglich, bequem, geordnet, vollständig macht: Putz, Schmuck, schöne Geräthe und Geschirre, Vorräthe in Küche und Schränken, überall aber Sauberkeit, Zierlichkeit, Nettigkeit, Ordnung. Endlich in Bezug auf die eigene Person begehrt das weibliche Herz zu gefallen und zu fesseln. — Was

die zweite Richtung der Liebe des weiblichen Herzens, oder die gebende Liebe betrifft, und zwar zunächst in Beziehung auf das Geschlecht: so giebt die weibliche Seele dem Erwählten, dem Geliebten, sich selbst, Alles, was sie ist und hat, ihr ganzes Daseyn und Leben; und zwar für immer. Die Treue ist ein ursprünglicher Charakterzug des weiblichen Herzens. Nur die Kinder theilen die Liebe und Treue der Gattin mit der Mutter. Was zweitens nicht-persönliche Gegenstände betrifft, so giebt das weibliche Herz seine volle Liebe der schönen Natur, als einer Mutter, und der schönen Kunst, als einer Schwester. Endlich, in Bezug auf die eigene Person, schenkt das weibliche Individuum, so lange es noch Ansprüche zu machen hat oder glaubt, sich selbst das größte Wohlgefallen. Eitelkeit ist der Geschlechtscharakter. Die Hauptaffecte des weiblichen Herzens sind Furcht und Scham, und seine Hauptleidenschaft ist Eifersucht.

Zusätze. — Nähere Charakteristik des männlichen und weiblichen Gemüths. —

Ewald. Ueber das menschliche Herz. Ein Beitrag zur Charakteristik der Menschheit.

J. G. E. Maaß. Versuch über die Leidenschaften. Theoretisch und praktisch. 2 Theile. Halle 1805 — 7.

Ad. Smith's Theorie der moralischen Empfindungen. A. d. Engl. Braunschweig 1770.

§. 65. Geschlechtsunterschied rücksichtlich des Geistes.

Der Geist, als erkennender nicht minder denn als schaffender Gedanke, ist seinem Hauptcharakter nach Selbstthätigkeit, da hingegen das Gemüth den Charakter der Empfänglichkeit an sich trägt. Nun unterscheidet sich die männliche und weibliche Natur überhaupt

nach diesen beiden Charakteren. Wie demnach das Gemüth von jeher als vorwaltend bei Frauen anerkannt worden ist, eben so ist von jeher der Geist bei den Männern als schärfer hervortretend anerkannt worden, und man hat in diesem gegenseitigen Verhältniß einen wesentlichen Geschlechtsunterschied gefunden. Nicht als ob den Frauen die bekannten Elemente des Geistes abgingen, aber sie steigern sich nicht zu der Höhe, wie bei dem Manne. Die Erfahrung bestätiget dieß. Die letzte Höhe des Geistes, als Erkenntnißvermögens, ist die Wissenschaft, als schaffenden Vermögens: die Kunst. Beide sind zu aller Zeit vorzüglich ein Eigenthum des Mannes gewesen. Alle wissenschaftlichen Entdeckungen und Bereicherungen, oder die Erfindung und Ausbildung jeder Wissenschaft gehört dem männlichen Geschlecht an. Gelehrte Frauen sind nur Ausnahmen von der Regel; und die bloße Gelehrsamkeit deutet mehr auf passive Ausbildung, oder auf die Ausbildung der Empfänglichkeit des Geistes hin. Auch ist der Mangel an wissenschaftlichem Geiste bei dem weiblichen Geschlecht nicht in der Unterdrückung desselben zu suchen: denn der Genius läßt sich nicht unterdrücken; sondern in dem Berufe und der Bestimmung des weiblichen Geschlechts, und in dem vorwaltenden Gemüthsleben desselben. Wie mit der Wissenschaft, so ist es auch mit der Kunst beschaffen. Durch alle Zeiten hindurch gehören die Werke der eigentlichen Kunst ausschlüßlich den Männern an. Das gesammte Alterthum nennt uns nur Eine Dichterin in der Sappho, und in ihr zugleich in jeder Hinsicht eine Ausnahme ihres Geschlechts. Die Künstlerinnen der neueren Zeit zeichnen sich nur durch weibliche Receptivität, durch vorwaltende Einbildungskraft, durch Fähigkeit zum Nachbilden, oder durch Reproductionsvermögen aus. Das wahrhaft

Digitized by Google

schaffende Vermögen, die Phantasie, bleibt immer ein Eigenthum des Mannes. Nur die Künste des Hauses sind ein bleibend-eigenthümlicher Besitz der Frauen; aber ihnen fehlt der Charakter aller Kunst überhaupt: die Idee.

Erläuterungen. — Nachweisungen der einzelnen Wissenschaften und Künste, als dem männlichen Geschlecht durchaus angehörig. — Recension gelehrter und künstlerischer Frauen.

§. 66. Moralischer Geschlechtsunterschied.

In Beziehung auf das Wesen der Tugend ist der Mensch an kein Geschlecht gebunden. Alle Tugend besteht im Thun des Guten und im Meiden des Bösen. Gut ist, was den Menschen frei erhält, böse, was ihn zum Sklaven macht. Frei ist er nur, wenn er dem Gesetz der Selbstbestimmung gehorchet, sein Selbst beschränket, verläugnet, überwindet. Der Tugendhafte ist also der Freie, der Lasterhafte aber der Sklav seiner selbst und der Welt, und zwar in dem Maße, wie er sich von außen bestimmen läßt, oder, wie er passiv ist. Passivität ist das Böse und die Hölle; reines Thun das Gute und der Himmel. In allen Lebensverhältnissen ist das Wesen der Tugend oder Moralität überall dasselbe: Freiheit, nur in verschiedenen Beziehungen. Nun ist aber die Freiheit sich überall gleich: demnach ist kein innerer oder allgemeiner moralischer Geschlechtsunterschied möglich, sondern blos ein äußerer oder individueller, nach Maßgabe des Geschlechtscharakters. Dieser ist nun im Manne vorwaltend die Selbstthätigkeit, im Weibe die Empfänglichkeit. Die Tugend des Mannes wird daher einen mehr positiven, die des Weibes einen mehr negativen Charakter haben; oder der Ausdruck der Tugend bei dem Manne wird mehr

thätiger, bei dem Weibe mehr duldender Art seyn; das männliche tugendhafte Streben wird darauf ausgehen, daß das Gesetz vollzogen, das weiblich-tugendhafte, daß es nicht verletzt werde; die Tugend des Mannes wird als Freiheit und Selbständigkeit, die des Weibes als Zucht und Sitte erscheinen. Der Dichter Göthe hat diesen Geschlechtscharakter der Tugend streng, und fast mit denselben Worten gezeichnet:

„Nach Freiheit strebt der Mann, das Weib nach Sitte."

Und so wird denn z. B. der Muth des Mannes im Weibe als Ergebung, die Großmuth des Mannes im Weibe als Milde, die Standhaftigkeit des Mannes im Weibe als Geduld, die Mäßigung des Mannes im Weibe als Gnügsamkeit erscheinen. Zwar wird jedes Geschlecht auch der Tugenden des andern fähig seyn, aber jedes doch seine eigenthümlichen, seine Cardinaltugenden haben, und selbst dieselbe Tugend nach dem Geschlechtscharakter in verschiedener Gestalt hervortreten, die Stärke in der Tugend des Mannes sich als Geben, in der des Weibes sich als Aufopferung zeigen, die des Mannes als Heldenthum, die des Weibes als Liebe.

Erläuterungen. — Belege aus der Geschichte.

Plutarch. — Ueberhaupt die Biographen.

Digitized by Google

Vierter Abschnitt.

Von den Lebensaltern.

§. 67. Allgemeiner naturgesetzlicher Typus der Lebensalter.

Der allgemeine Naturgegensatz des Positiven und Negativen, der sich bei den Geschlechtern in dem Charakter der Selbstthätigkeit und Empfänglichkeit ausspricht, erscheint auf gleiche Weise in dem Leben eines jeden Individuums. Da aber das individuelle Leben in die Zeit eintritt und in der Zeit abläuft, so kann sich jener Gegensatz auch nur in der Zeit, demnach nur in einer Aufeinanderfolge von Perioden der Selbstthätigkeit und Empfänglichkeit ausdrücken. Nun ist aber der allgemeine Charakter des Lebens (nach §. 19.) Erregung, bedingt durch Erregbarkeit und Reize. Das erregbare Leben wird nur durch Reize angefacht und unterhalten. Es muß demnach zuerst in der Zeit die Empfänglichkeit für die Lebensreize erwachen, die Erscheinung der Selbstthätigkeit aber, als Gegensatz der ersteren, ihr nachfolgen. Doch ist dieß nicht so zu verstehen, als ob die Empfänglichkeit und Selbstthätigkeit, welche in der Erregbarkeit, als dem allgemeinen Lebenscharakter, innig verbunden sind, jemals getrennt erscheinen könnten: sondern es ist nur ein vorwaltendes Erscheinen der einen oder der andern, welches das Leben in zwei große Zeithälften oder Perioden theilt. Die erste Periode mit vorwaltender Empfänglichkeit ist die Jugend, die zweite, mit vorwaltender Selbstthätigkeit, das Alter; beide Perioden im weitesten Sinne genommen. Denn, genau betrachtet, zerfällt jede dieser beiden Perioden wieder in zwei Zeitabschnitte.

Digitized by Google

Nehmlich durch die Empfänglichkeit wird nach einem Naturgesetz des Lebens die Selbstthätigkeit erregt und entwickelt: es muß demnach in der Periode der Jugend, wo die Empfänglichkeit vorwaltet, dennoch eine Zeit erscheinen, wo auch die Selbstthätigkeit mächtiger hervortritt, obschon noch durch die Gewalt der Empfänglichkeit beherrscht. Dadurch entsteht in dieser Periode selbst ein Gegensatz: der der Kindheit und der reiferen Jugend, wo in der ersten die Empfänglichkeit eine absolute, in der zweiten nur eine relative Herrschaft hat. Nun wird aber, nach einem zweiten Naturgesetz des Lebens, durch die Selbstthätigkeit die Empfänglichkeit vermindert und erschöpft. Und so muß denn auch in die zweite Hauptperiode des Lebens ein Gegensatz fallen, wo zuerst die Selbstthätigkeit als herrschend erscheint, weil sich mit ihrer Entwickelung die Empfänglichkeit vermindert: es ist dieß die Periode des reiferen Alters. Da aber die Erscheinung der Selbstthätigkeit an die Empfänglichkeit gebunden ist, so muß mit der allmähligen Verminderung dieser letztern auch die Selbstthätigkeit allmählig abnehmen, und die Periode dieser Abnahme bis zum gänzlichen Verschwinden der Erregbarkeit, d. h. des Lebens überhaupt, ist die des Greisenalters.

Erläuterungen. — Genauere Bestimmung der Gesetze der Erregbarkeit.

John Brown Elementa medicinae. Edinb. 1780.

Erasm. Darwin Zoonomie, oder Gesetze des organischen Lebens. A. d. Engl. mit Anmerk. v. Brandis. Hannover 1795 — 99. 3 Theile.

§. 68. Besonderer Charakter der Lebensalter.

Das durch Erregbarkeit bedingte Leben ist ein Selbstverlangen, ein Trieb nach Sättigung. Das Le-

ben will etwas haben, befriediget, vollendet seyn. Darum muß es sich äußern, sich nach außen zu entfalten. Aber das Leben ist keine bloße Entwickelung, kein bloßes Auseinandertreten, (Evolution,) sondern vermöge des ihm einwohnenden Triebes entfaltet es sich äußerlich, um sich innerlich zu steigern, d. h. die auf einander folgenden Evolutionen des Lebens haben eine Involution desselben zum Ziel. Diese Involution ist ein Sammeln, sich Steigern, sich Erhöhen, gleich einem ausgethanen Capital. Das Leben äußert sich, wird ausgethan, um zu wuchern, mit Zinsen in sich selbst zurückzukehren. Dieser Zweck des Lebens ist schon in dem einfachen Pflanzenleben sichtbar, welches aus dem Saamenkorn zu Knospe, Blüthe und Frucht hervortritt, um sich in neuen Saamenkörnern zu vervielfältigen. Die Jugend und das Alter stehen daher einander auch in besonderer Beziehung polarisch entgegen: jene, als das Zeitalter der Evolution, diese als das der Involution. Es wiederholt sich hier der allgemeine Naturcharakter der Expansion und Contraction, der Entfaltung und Einigung, welcher, wie in dem ebengenannten Pflanzenleben, so in den Jahres- und Tageszeiten sichtbar ist. Das Menschenleben entspricht in seiner besonderen Evolution und Involution ganz jenem allgemeinen Naturtypus, so daß dem Frühling, dem Morgen, der Pflanzenknospe: die Kindheit; dem Sommer, dem Mittag und der Pflanzenblüthe: die reifere Jugend; dem Herbst, dem Abend, und der Pflanzenfrucht: das reife Alter; und dem Winter, der Nacht, und dem Fruchtsaamen: das Greisenalter zu vergleichen ist, so daß für das letztere, schon nach der Naturanalogie der traurige Gedanke der Vernichtung verschwindet, und das Greisenalter einen Winter andeutet, der einen neuen Frühling, eine Nacht, die einen neuen

Tag, und das Erzeugniß von Saamenkörnern für eine künftige Ernte verspricht. Es sind aber die vier genannten Lebensalter in ihrer speciellen Verschiedenheit zu betrachten, und zwar, wie bei den Geschlechtern und aus demselben Grunde nicht blos in physischer, sondern auch in gemüthlicher, geistiger und moralischer Hinsicht; wozu noch die Beziehung jedes Lebensalters auf die übrigen und auf das Geschlechtsverhältniß kommt.

Erläuterungen. — Die Analogie der Lebensalter mit den äußeren Naturerscheinungen mehr als bloßes Bild.

Bernh. Kapp. Faust die Perioden des Lebens. Berlin 1794.

§. 69. Periode der Kindheit.

Der allgemeine Charakter der Kindheit ist: etwas chendes, sich entwickelndes Leben, Uebergewicht der Receptivität. Dieser Charakter entfaltet sich stufenweise, als Säuglingsperiode, als Spielzeit und als Lernzeit. Was zuerst die Säuglingsperiode betrifft, so umfaßt sie das erste Lebensjahr, und erstreckt sich bis in das zweite. Physisch ist der eigenthümliche Charakter des Säuglings ungemeine Zartheit und Weichheit der Theile, höchste Empfindlichkeit, vorwaltendes Ernährungsgeschäft und Wachsthum, besonders begünstiget durch den Schlaf, der den größten Theil des Säuglingslebens einnimmt. Die Zahnbildung ist die Vollendung dieser Periode. Das Gemüth äußert sich jetzt noch als bloßes Gefühl und als Instinkt, der Geist als Sinn, als geistiges aber bewußtloses Empfangen und Verarbeiten des Weltstoffs, der Wille blos als Trieb und zwar als Erhaltungs-, Nahrungs- und Bewegungstrieb (§. 56.), letzterer als Keim der künfti-

Digitized by Google

gen Selbstständigkeit und Freiheit. — Zweitens: die Spielzeit erstreckt sich vom zweiten bis zum sechsten Lebensjahre. Physisch ist diese Zeit durch Fortsetzung schnellen Wachsthums und Entwickelung der Gliederproportion, so wie durch Vollendung der Zahnentwickelung, auch durch Abnahme der Empfindlichkeit und Zunahme der Selbstthätigkeit und Festigkeit ausgezeichnet. Gang und Sprache entwickeln sich und bilden sich aus. Das Gemüth erwacht als Selbstliebe und gebende Liebe. Ganz besonders tritt die Anhänglichkeit des kindlichen Gemüths hervor. Geistig entwickelt sich das Bewußtseyn; das Gedächtniß, die Einbildungskraft erwacht; auch in den Träumen des Kindes die Phantasie: es zeigen sich die ersten Spuren von Verstand, Urtheilskraft, Vernunft. Wißbegierde und Forschungstrieb erscheinen auf ihrer ersten Stufe. Moralisch erwacht der Instinct des Rechten in Ahndung aller Verletzungen und Beeinträchtigungen des jungen Individuums selbst und Anderer. Die ersten Spuren moralischer Furcht und Scham, als Keime des Gewissens, regen sich. Der Spieltrieb beherrscht ausschlüßlich diese ganze Periode. — Drittens: die Lernzeit. Es ist dieß die reife Kindheitsperiode vom sechsten bis funfzehnten Jahre. Physisch ist sie bezeichnet durch immer proportionirtere Körperausbildung, besonders der Gesichtszüge, durch vorwaltende Consistenz, Körperkraft, Beweglichkeit. Es ist die Zeit des Springens, Laufens, Kletterns, Ringens. Das Gemüth entwickelt sich, wo es dazu erweckt und geleitet wird, zur Religiosität. Das Gefühl der Dankbarkeit wird vorwaltend. Geistig wächst der Vorrath der Gedächtnißvorstellungen, so wie das Spiel der Einbildungskraft. Daher der Hang zur Mährchen- und Wunderwelt. Aber auch die Verstandescapacität, und mit ihr die

Begriffs- und Urtheilsbildung, wächst. Die Neigung zum Selbstschaffen und Bilden, zum Mahlen, Bauen, ja zur Musik, zur Dichtung, erwacht. Moralisch entwickelt sich der Charakter, besonders als Trieb nach Lob und Auszeichnung. Das Gewissen spricht immer deutlicher. — Der Charakter der Kinderzeit überhaupt in Beziehung auf die folgenden Lebensalter, ist: volles, einiges, sich selbst gnügendes Lebensgefühl; leichte Erregung und leichte Befriedigung; Festhangen an der Gegenwart: daher Sorglosigkeit und Frohsinn. Im Leben des Kindes sind Mittel und Zwecke ungetrennt. Der Mensch ist noch unentzweyt mit sich und der Natur, noch ganz dem Glauben hingegeben und im Glauben selig, Alles hoffend, Alles versprechend. — Die frühe Kindheit hat noch gar keine Beziehung auf das Geschlecht. Bis zum sechsten Jahre spielen Knaben und Mädchen in Eintracht zusammen. In der reiferen Kinderzeit aber kündigt sich die Beziehung der Geschlechter auf einander durch Feindschaft an. Die gegenseitigen Elemente sondern sich und treten einander entgegen; eine weise Einrichtung, um noch aus einander zu halten, was sich noch nicht verbinden kann und darf. Nur zwischen den gleichnamigen Geschlechtern entsteht und besteht Freundschaft. Die Knaben verbindet Krieg und freies Spiel, die Mädchen Spiel, Tanz und Putz. — Mädchen reifen früher als Knaben.

Erläuterungen. — Ausführlichere Darstellung der relativen physischen und psychischen Entwickelung beider Geschlechter in dieser Periode.

K. A. Gräbner. Ueber das Hervorkommen und Wechseln der Zähne bei Kindern. Hamb. 1766.

Digitized by Google

§. 70. Periode der Jugend, (im engeren Sinne).

Das eigentliche Jugendalter beginnt vom funfzehnten und dauert bis gegen das fünf und zwanzigste Jahr. Auch dieses Alter entwickelt sich stufenweise, doch weniger scharf begrenzt als das Kindesalter. Es ist die Periode der Absonderung, des Selbstfindens, des Umblicks, und die Zeit der Ideale, des Hoffens, der Erwartung, wie die Kindheit die Zeit des reinen, gegenwärtigen Genusses. Die Jugend ist das Alter der Verwandlungen, mehr als jedes andere. Sie ist in allen ihren Beziehungen zu betrachten. Physisch ist das Jugendalter bezeichnet durch die Vollendung des Wachsthums und der Geschlechtsreife. Die Stärke charakterisirt den Körperbau des Jünglings, die Zartheit den der Jungfrau. Die Haltung, der Gang, die Bewegung des Jünglings wird männlicher, freier, seine Stimme fester, kräftiger, tiefer, sein Blick feuriger; die Haltung, der Gang, die Bewegung der Jungfrau entwickelt sich zur Grazie, ihre Stimme wird melodischer, weicher, ihr Blick verschämt, doch ausdrucksvoll. Das Gemüth entfaltet sich in beiden Geschlechtern gleichsam zu seiner Blüthe. Das Herz erwacht in unbestimmter Sehnsucht. Zunächst schließt sich der Freund enthusiastisch an den Freund, die Freundin innig an die Freundin. Die Geschlechter werden noch durch eine heilige Scheu von einander zurückgehalten, aber in der Liebe zur Natur entwickelt sich der Schönheitssinn beider Geschlechter, und dieser Sinn führt sie endlich einander entgegen. Doch, daß dieß nicht zu früh, nicht zu gewaltsam geschehe, entzündet sich das Gemüth des Jünglings zuerst für Freundschaft, Freiheit und Vaterland; und das Herz der Jungfrau hängt sich zunächst an die Natur, an die Gespielen

und an Kinder. — In geistiger Hinsicht erhält der Verstand und die Urtheilskraft das Uebergewicht über das Gedächtniß und die Einbildungskraft. Es bildet sich eigenes Urtheil und eigene Ansicht der Dinge und ihrer Verhältnisse. Die geistigen Anlagen des Jünglings entwickeln sich in entschiedener Richtung rücksichtlich des zu wählenden Berufs. Dem weiblichen Geschlecht ist sein Beruf vorgezeichnet. Das Interesse an weiblichen Arbeiten, an Kenntnissen und Fertigkeiten in Beziehung auf das Hauswesen entwickelt sich, und die weibliche Verständigkeit und Klugheit bildet sich aus. In moralischer Hinsicht entfaltet sich der Charakter des Jünglings zur Selbständigkeit; Wahrheit und Recht werden seine Gottheiten, und die Ehre sein Leitstern; der Charakter der Jungfrau entfaltet sich zu Zucht und Sitte; ihr Palladium ist die Unschuld und Reinheit des Herzens. Ein Hauptzug des jungfräulichen Charakters ist die Sprödigkeit. Die Jugendzeit ist in Beziehung auf die übrigen Lebensalter die Zeit der überströmenden Kraftfülle, aber auch die Zeit der Klippen und Stürme, die dem Kindesalter noch nicht begegnen, und dem reiferen Alter wenigstens in anderer Gestalt erscheinen. Wie übrigens die Kindheit das Alter des Spieltriebes und der Einbildungskraft ist, so die Jugend das des Schönheitstriebes und der Phantasie.

Zusätze. — Schilderung der jugendlichen Leidenschaften und Thorheiten.

Ramdohr. Ueber die Liebe.

Romane der besten englischen und deutschen Schriftsteller.

Digitized by Google

§. 71. Periode des reifen Alters.

Es ist dieß die Periode der Festigkeit, des Wirkens vom sichern Punkte aus zum sichern Ziele hin, vom 30sten bis 60sten Jahre. Der Mann hat erreicht, wonach der Jüngling strebte: Selbständigkeit, eigenen Wirkungskreis, und Glück im Schooß der Liebe. Was die Jungfrau ersehnte, ist ihr als Hausfrau und Mutter geworden. Ueberhaupt, was die Jugend säete, erntet das reifere Alter. Das Streben in die Ferne und nach außen ist zum Wirken in einem inneren Kreise geworden; die Periode der Evolution ist in die der Involution übergegangen. Der Charakter des reifen Alters drückt sich physisch aus durch körperliche Festigkeit und Kraftbestand. Die Kraft ist weniger leicht erregbar, aber ausdauernder in ihrem Wirken, bei beiden Geschlechtern. Das Gemüth des Mannes hat in dem bürgerlichen, das des Weibes in dem häuslichen Interesse seinen Strebepunkt, das Gemüth beider in der Familienliebe seinen Ruhepunkt gefunden. In geistiger Hinsicht herrscht der mäßigende und ordnende Verstand an der Stelle der grenzenlos strebenden jugendlichen Phantasie; und Weltkenntniß, Erfahrung, Lebensklugheit leiten das Leben. Moralisch ist der Charakter gereift und befestiget, der glühende Sinn für das Rechte ist zur ruhigen rechtlichen Gesinnung geworden, deren Ziel die Aufrechthaltung der bürgerlichen Ehre, und die moralische Erziehung der Kinder ist. Aber auch ein beginnendes Zurücktreten von der Welt ist im reiferen Alter bemerkbar; ein ernster Blick auf Vergangenheit und Zukunft erschließt sich, und eine Zurechtstellung für eine künftige Bestimmung. Vernunft und Religion, die in der Kindheit als Gefühl, in der Jugend als Trieb das Leben bewegten, sammeln sich jetzt zum klaren, das Leben befestigenden

Sinne. Das reifere Alter wird ein Bemühen um Sammlung eines inneren Gehalts.

Zusätze. — Ausführlicheres Gemählde des häuslichen und bürgerlichen Lebens.

C. F. Pockels Schilderungen des Mannes und Weibes.

§. 72. Periode des Greisen-Alters.

Das Greisenalter ist nach außen zu das Alter des Sinkens und der Gebrechlichkeit, nach innen zu das des Steigens und der Vollendung. Es beginnt mit dem 60sten, und endiget mit dem 70sten Jahre und später. Schon nach dem 50sten Jahre tritt der Kraftstillstand ein, die Kraft des Lebens wirft keine neuen Zweige und Blüthen mehr aus, sie läßt nur die Früchte reifen. Nach dem 60sten Jahre nimmt das äußere Leben mehr und mehr ab, früher und schneller, oder später und langsamer, nach Constitution, Lebensart, äußeren Verhältnissen und innerer Ausbildung. Es giebt rüstige Greise und ein grünendes Greisenalter. Es ist von beiden Seiten, als Alter des Sinkens und der Vollendung zu verfolgen. Physisch erscheint es nur im ersteren Charakter. Der Körper sinkt nach und nach zusammen und verliert immer mehr die Spuren der Blüthe und der Kraft. Die festen Theile des Körpers werden starr, die flüssigen träge; das Lebensfeuer erlischt, und die Bewegungen der Glieder, wie die Functionen der Erhaltungsorgane verlieren ihre Energie. Die Zeugungskraft verschwindet, der Schlaf wird abgekürzt, die Sinne werden stumpf. Endlich schwindet auch das vegetative Leben, Verdauung und Athmen wird schwach, und der Tod aus Entkräftung erfolgt. Was das Gemüth betrifft, so schwinden nach außen zu die erregenden Affecten und Leidenschaften, und als Zeichen der Gebrechlichkeit, tritt Furcht und

Sorge, oder Gleichgültigkeit und Sehnsucht nach Ruhe, nach dem Tode, ein. Dieß in Gemüthern, die blos nach außen hin lebten. Die aber ein inneres Leben pflegten, schmecken nun den Frieden und die Heiterkeit der Vollendung, und bewähren diesen Zustand äußerlich durch eigenthümliche Milde, Sanftmuth und Freundlichkeit. Geistig schwindet, als Zeichen des Sinkens und der Gebrechlichkeit, Einbildungskraft, Phantasie und Geistesschärfe. Gedankenschwäche, Vergeßlichkeit, stellt sich ein; nur die Erinnerung der frühesten Zeiten wird wieder lebendig, und offenbart sich oft in Geschwätzigkeit. Das höchste Alter kehrt zur Kindheit zurück; es wird kindisch. So bei denen, die nur nach außen lebten. Aber dem edelgebildeten Geiste des Greises erhellet die Sonne der Weisheit das Leben. Ihm ist die Vernunft gereift, und sie leuchtet noch fort als ein inneres Licht, wenn schon das äußere Auge verdunkelt wird. Daher ist das echte Greisenalter von jeher als das Alter der Weisheit betrachtet und der Rath und die gleichsam weissagende Stimme der Alten geehrt und gehört worden. Moralisch sinkt der gebrechliche Greis zu Murrsinn und Eigensinn, zur Verdrüßlichkeit und Wunderlichkeit herab. Der Geiz ist die eingewurzelte Leidenschaft des gebrechlichen Alters. Aber das moralisch vollendete Alter stellt ein anderes Bild dar. Die Religion hat das Leben seiner inneren Kraft erhalten. Der vollendete Greis ist entbunden und frei geworden von der Welt, wie die gereifte Kindesfrucht vom Schooße der Mutter. Schon ist sein Leben in einem neuen, höheren eingewurzelt. Er geht diesem Leben klaren Blicks und mit Herzensfreudigkeit entgegen. Sein ganzes, ruhig vollendetes Daseyn spricht sich in Heiterkeit aus. Sein Tod ist ein beneidenswerthes Entschlummern.

Digitized by Google

Erläuterungen. — Lösung der Widersprüche in den Erscheinungen des Greisenalters.

J. B. v. Fischer's Abhandlung vom hohen Alter des Menschen. A. d. Lat. von T. T. Weichart. Leipzig 1776.

Benj. Rusch. Abhandlung über den Zustand des Körpers und Geistes im Alter ꝛc. (in Rusch neuen med. Unters. No. 10.)

§. 73. Theorie des Schlafes und Todes.

Man hält mit Recht Schlaf und Tod für verwandte Zustände. Der Tod kann nicht ohne den Schlaf begriffen werden. Der Schlaf ist das Aufgehobenseyn des wachenden Zustandes, der sich bei dem Menschen in der an das Bewußtseyn geknüpften Empfindung und Bewegung ausspricht. Wir haben den wachenden Zustand mit den electrischen Erscheinungen des Lichts und der Bewegung verglichen. (§. 40.) Wie in der äußeren Natur die helle und bewegliche Electricität aus dem dunklen und ruhenden Magnetismus hervortritt, und das Verschwinden der electrischen Spannung nichts anderes ist, als das Zurückfallen der electrischen Pole in die magnetische Einheit: so ist auch das Wachen nichts anderes als ein Offenbarwerden des schlafenden inneren Lebens, und der Schlaf nichts anderes als ein Zurücksinken des wachenden Lebens in die lebens-magnetische Ruhe. Die Kraft, die im Wachen thätig ist, wird im Schlafe nicht aufgehoben oder zerstört, nur ihre Erscheinung als ein Aeußerliches wird aufgehoben. Wie im Magnetismus die Electricität verborgen liegt, so im Schlafe das Wachen. Die magnetische Urkraft erzeugt sich in sich selbst und aus sich selbst. Sie ist die Nahrungsquelle der electrischen Kraft. Ist diese demnach erschöpft, so muß sie zu der ersteren zurück-

Digitized by Google

kehren und sich in ihr zu neuer Erscheinung und Thätigkeit erquicken. So auch die erschöpfte Kraft des wachenden Lebens. Sie sammelt sich im Schlafe von neuem, welcher als lebens-magnetischer Zustand das Vermögen besitzt, die Kraft in sich selbst neu zu erzeugen. Daher das Gefühl neuer Belebung nach einem erquickenden Schlafe, dessen Mangel durch kein Nahrungs- oder Reizmittel ersetzt werden kann. Daher der traumlose Schlaf der erquickendste, weil der Traum im Schlafe ein noch nicht gänzlich aufgehobenes Wachen, folglich der Traumschlaf nur ein unvollkommener Schlaf ist. — Auch im Tode wird das wachende Leben aufgehoben, aber mit ihm zugleich die Basis, auf welcher es ruhet: das vegetative Leben. An dieses Leben ist aber der Zauber des Lebensmagnetismus gebunden. Ist dieser durch die Auflösung der Kette des vegetativen Lebens gleichfalls gelöset: so findet kein Erwachen mehr Statt: Bewußtseyn, Empfindung und Bewegung, oder das Zeitleben, ist aufgehoben, weil das Raumleben aufgehoben ist, von welchem jenes abhängt. Und so ist die schöne, heitere Erscheinung, die wir Menschenleben nennen, für alle Zeit verschwunden. Und hierin unterscheidet sich der Tod vom Schlafe, der mit dem Schlafe blos das Verschwinden des wachenden Zustandes überhaupt gemein hat. Der Tod ist, wie ein Dichter sich ausdrückt, das Zerfallen des Lebens in gleichgültigen Staub, nur durch den Odem des Ewiglebenden zu erquicken.

Erläuterungen. — Auseinandersetzung der physischen Bedingungen des Todes.

Carl. Himly Commentatio, mortis historiam, causas et signa sistens. Gotting. 1794.

Digitized by Google

§. 74. Fortdauer des Lebens nach dem Tode.

Auch die Lösung dieser Aufgabe gebührt der Anthropologie. Der Mensch, in der Fülle des Lebens, scheuet den Tod und die Verwesung, und kann den Gedanken einer Vernichtung für immer nicht ertragen. Gleichwohl ist die Fortdauer des in Raum und Zeit erscheinenden Lebens nach dem Tode, erwiesener Maßen (§. 73.) unmöglich. Sollte demnach eine Fortdauer des Lebens nach dem Tode Statt finden, so könnte sie nur außerhalb des Raumes und der Zeit als möglich gedacht werden. Diese Möglichkeit nun kann nur denen nicht einleuchten, die nichts Höheres kennen als Raum und Zeit. Unsere Vernunft aber, obwohl in der Zeit erscheinend, ist dennoch weder an die Zeit, noch an den Raum gebunden, sondern kann nicht blos, sondern muß auch, ihrer Natur nach sich zu der Idee eines raum- und zeitfreien, oder eines ewigen Lebens erheben, und trägt in sich selbst, wenn wir sie ihrem Wesen nach richtig erkennen, den Keim eines ewigen Lebens in sich. Unsere Vernunft führt uns in eine Welt der Freiheit, in eine moralische, heilige Ordnung und Gesetzlichkeit, in ein Element des Lebens ein, welches mit den Gesetzen des Raumes und der Zeit nichts gemein hat, sondern über sie erhaben ist. Durch die Vernunft werden wir der Erscheinungswelt entrückt und lernen sie und das Leben in ihr als etwas Untergeordnetes und ein höheres Seyn nur Andeutendes betrachten. Dieses höhere Seyn offenbart sich uns in der Vernunft, wenn wir uns auf ihren Standpunkt der Betrachtung stellen, als der Grund alles räumlichen und zeitlichen Daseyns, als die höchste Einheit, von welcher alle besondere Erscheinung des Lebens getragen wird, aus welcher dieselbe hervor- und in welche sie

zurückgeht. Wir nennen diese höchste Einheit, dieses höchste Seyn, auf welches die Vernunft hinweiset: Gott. Die Vernunft muß Gott denken, sie ist nur dadurch Vernunft, daß sie Gott denkt. Wenn wir Gott nicht denken, den Gedanken Gottes und an Gott von uns abwehren, verläugnen wir unsere Vernunft und treten aus der Reihe vernünftiger Wesen, aus dem Element des freien, ewigen Lebens, zu welchem wir, Kraft unserer Vernunft, bestimmt sind, zu welchem uns die Vernunft einführt, zu welchem der Entwickelungskeim in ihr selbst liegt. Die Vernunft verlangt von uns ein Leben nach ihrem Gesetz, nach dem Gesetz der Selbstbestimmung. Jeder Moment, wo wir uns diesem Gesetz fügen, wo wir in der Vernunft leben, ist ein Moment des ewigen Lebens selbst, mitten in der Zeit, und in die Zeit eingehend, ihr den Charakter des Ewigen, Heiligen einprägend. Wir können solche Momente nicht fortsetzen, ohne die Spur, die klare Erkenntniß, die Gewißheit des ewigen Lebens zu erfahren, ohne mit der Gottheit selbst, welche das ewige Leben ist, unmittelbar verbunden zu werden. Die Vernunft verbindet, einiget uns mit Gott, und wir erfahren immer mehr von Gott, je mehr wir die Vernunft in uns walten lassen. Nur der von der Vernunft Abtrünnige erfährt nichts von Gott, ihm ist dessen Seyn und Wesen, und Alles, was daraus herfließt, eine Fabel. Aber wir finden Gott, er wird uns gegenwärtig, wenn wir uns von der Vernunft leiten lassen, nur in ihr leben und athmen: denn sie ist sein Gesetz, sein Geist. In diesem Geiste erkennen wir, daß unser freies, der Vernunft verbundenes Wesen unsterblich, zu unendlicher Entwicklung mit immer steigender Seligkeit bestimmt ist. Durch diesen Geist werden wir umgewandelt und zu andern Menschen als

Digitized by Google

wir vorher waren. Unser Herz ist nicht mehr des Hasses fähig, sondern schließt sich der Liebe auf und ist in ihr selig; unser Geist erkennt in dem Leben außer der Vernunft nur ein Nachtwandeln, einen Traum, der vor dem Tageslichte der Vernunft verschwindet; unser Wille bemächtiget sich alles Unlautern und Bösen in uns und drückt es nieder; und in dem Maße, wie dieß geschieht, werden wir geheiliget, und erkennen in unserer Vernunft selbst den heiligenden Geist, der uns in alle Wahrheit leitet. Die Wahrheit aber ist eben das ewige, unvergängliche Leben, dem wir durch die Vernunft angehören, welches uns durch sie, als durch seine Stimme (sein Wort) zu sich ruft; und wir erkennen nun auch, daß dieses Wort Gottes in der geschichtlichen Offenbarung spricht, die uns ein ewiges Leben verheißt, die der kindlich-Gläubige als die Quelle aller Wahrheit und alles Heils verehrt, und die wir, durch die Vernunft in uns erleuchtet, mit ihm einmüthig als solche, und als die Erweckerin, Pflegerin und Erzieherin unserer Vernunft selbst, ja als ihre bleibende Nahrungsquelle, anerkennen. Dem Vernunft- und Offenbarungsgläubigen erscheint der Tod nur als die Auflösung irdischer Fesseln, als der Befreier von Raum und Zeit, worin das Unsterbliche in uns nur noch wie in der Raupenhülle lebt, in welcher es Gestalt zu einem höheren Leben gewinnen soll. Mag also das magnetisch-electrische Leben der Erde aufgelöset werden, mögen die Formen des Raumes und der Zeit zerfallen, möge das irdische Bewußtseyn verschwinden: der Keim des ewigen Lebens in uns wird, wenn dieser Ausdruck erlaubt ist, von dem Magnetismus der ewigen Liebe festgehalten, welche die Welten schafft und trägt mit ihrem göttlichen Wort, das auch in uns lebt und der Bürge unserer Unsterblichkeit ist. Wir sind unsterblich,

nicht nach dem Fleische, nicht in der Hülle, in welcher unser Geist erwacht, und sich besinnt, und seinen höheren Ursprung erkennen lernt, sondern erst nachdem diese Hülle von uns abgestreift ist. Unser Tod ist nur nach der Welt- oder Nachtseite zu Auflösung, nach der Lichtseite hin aber ein Aufbrechen, ein Aufschluß des Saamenkorns für ein unvergängliches, unverwesliches Leben. Ehre und Preis also sey der Vernunft, die in uns wohnt, uns Bürgin für die Wahrheit der Offenbarung und das Pfand unserer Unsterblichkeit ist, demnach alle Furcht vor der Vernichtung, und allen Wahn eitler Traumbegriffe des irdisch-geblendeten Verstandes zerstört. Der Verstand ist nur ein nothwendiger Leiter für das Weltleben, die Vernunft aber führt zu Gott.

Erläuterungen. — Verhältniß von Vernunft und Offenbarung, gleich dem Verhältniß von Auge und Licht.

Mos. Mendelssohn's Phädon, oder über die Unsterblichkeit.

— — Morgenstunden, oder über das Daseyn Gottes. Berlin 1786.

J. G. Herder. Gott. Gotha 1787.

W. Olshausen. Religion und Tugend in ihrem gegenseitigen Verhältnisse.

Schleiermacher's Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern. Berlin 1799.

C. A. H. Clodius. Gott in der Natur, in der Geschichte und im Bewußtseyn. Leipz. 1820 — 22.

Fünfter Abschnitt.

Von den Temperamenten.

§. 75. Bestimmung des Begriffs: Temperament.

Die vom Alterthum auf uns herabgekommene Beobachtung von Temperamenten deutet auf eine wesentliche Modification des menschlichen Lebens durch das Temperament. Als solche ist es auch schon von uns (§. 60.) aufgestellt worden. Dort wurde es als der Charakter des menschlichen Amphibienlebens zwischen der Welt der Natur und der Welt der Freiheit ausgedrückt, gleichsam als ein Mittelglied zwischen dem physischen und psychischen Leben, so daß seine Basis, die Bedingung seines Bestehens, in der Organisation ruhe, sein Prinzip aber, oder die Bedingung seiner Erregung, in dem dem Seelenleben eingebornen Triebe. Jetzt ist der Begriff des Temperaments näher zu bestimmen. Dem Ursprunge des Worts nach (von temperare) bedeutet das Wort eine Mischung, eine Ausgleichung zwischen Extremen. Ursprünglich bezog man diese Ausgleichung nur auf die angenommenen Elemente des Körpers: das kalte und warme, das feuchte und trockene, und theilte die Lebensalter danach ein; späterhin auf die angenommen flüssigen Theile: Phlegma, Blut, gelbe und schwarze Galle, als die Temperatur des Lebens bestimmend (Temperamente der Complexion); noch später bestimmte man letztere nach den angenommenen festen Theilen: nach der festen, weichen, spröden, laxen Faser (Temperamente der Constitution); demnach durchaus physiologisch, und nach unreifen Begriffen. Neuerlich, vorzüglich nach Kant, hat der Begriff des Temperaments

auch eine psychologische Bedeutung erhalten, man hat Temperamente des Gefühls und der Thätigkeit unterschieden, und sie physisch an die Beschaffenheit des Bluts, nach einer früheren Ansicht, geknüpft: als leichtblütiges, schwerblütiges, kaltblütiges und warmblütiges Temperament. Am besten läßt sich der Gang dieser Eintheilungen in folgendem Schema übersehen.

Temperamente

nach

	den Elementen,	den Säften,	den Fasern,	dem Blute,	der psych. Beschaffenheit.
Wasser,	Kindheit, kalt u. feucht,	Phlegma (phlegm. T.)	laxe F.	kaltblüt. T.	des Gefühls.
Luft,	Jugend, warm u. feucht,	Blut (sanguin. T.)	weiche F.	leichtblüt. T.	
Feuer,	reifes Alter, hitzig u. trocken,	gelbe Galle (choler. T.)	feste F.	warmblüt. T.	der Thätigkeit.
Erde,	Greisenalter, kalt u. trocken.	schwarze Galle (melanch. T.)	spröde F.	schwerblüt. T.	

Man sieht aus allem diesem, daß man das Temperament in einer gewissen Lebensbeschaffenheit suchte, aber sich in Einzelnheiten verlor. Die wahre Bedeutung des Temperaments kann uns nur das einige, ungetrennte Leben selbst geben. Das Leben erscheint als eine Energie (innere Kraft), und zwar als Erregbarkeit, bestimmt durch Empfänglichkeit für äußere Einflüsse, und Reactionsvermögen auf äußere Einflüsse. (§. 19.) Einem jeden Menschenleben ist ein gewisses Verhältniß dieser beiden Seiten der Lebensenergie beigesellt, gleichsam eine gewisse Lebensspannung, oder Lebensstimmung, die demjenigen entspricht, was wir in der Luft die Temperatur nennen. Das Temperament ist demnach gleichsam die Temperatur des Lebens, die sich in der Beschaffenheit der Empfänglichkeit und des Reactionsvermögens zeigt, und theils organisch, theils psychisch begründet ist. Jedes individuelle Leben ist zu einem gewissen Maße und Grade, zu einem gewissen Verhältniß der Lebensäußerungen gestimmt. Halten wir demnach als Begriff des Temperaments den Begriff der Lebensstimmung fest.

Erläuterungen und Zusätze. — Exposition der Temperamente nach dem Begriffe der Alten; nach dem Kantischen Begriffe. — Ernst Platners Theorie der Temperamente.

J. Kant's Anthropologie.

E. Platner's Anthropologie.

Fries psychische Anthropologie.

Bering. Ueber das Verhältniß des Körpers zur Seele. (1. Bd. sr. Seelenkr.)

J. Kämpf's Abhandlung von den Temperamenten. Frankf. 1761.

W. Ant. Ficker. Commentatio de temperamentis hominum. Goett. 1791.

Digitized by Google

Jgn. Niederhuber. Ueber die menschlichen Temperamente. Wien 1798.

W. Dirksen. Lehre von den Temperamenten. Nürnberg 1804.

§. 76. Eintheilung der Temperamente.

Betrachten wir das Temperament oder die Lebensstimmung nach dem allgemeinen Charakter des Lebens, der Erregbarkeit, die sich theils durch Empfänglichkeit, theils durch Reactionsvermögen ausspricht: so sind ursprünglich nur vier Verhältnisse dieser Doppelseiten des Lebens denkbar. Entweder es ist dem individuellen Leben ein hohes und gleich großes Maß von Empfänglichkeit und Reactionsvermögen zu Theil worden, oder bei vorwaltender Empfänglichkeit wenig Reactionsvermögen, oder bei vorwaltendem Reactionsvermögen wenig Empfänglichkeit, oder endlich von beiden ein gleich geringes Maß. Sonach werden vier Grundtemperamente entstehen. Wir bezeichnen sie, um uns mit den Alten zu vereinigen, vorläufig nach alten Namen. Demnach nennen wir das Temperament mit reicher Empfänglichkeit und reichem Reactionsvermögen das cholerische oder warmblütige; das mit vorwaltender Empfänglichkeit und geringem Reactionsvermögen das sanguinische oder leichtblütige; das mit vorwaltendem Reactionsvermögen und geringer Empfänglichkeit das melancholische oder schwerblütige; endlich das mit gleich geringem Vermögen der Empfänglichkeit und Reaction das phlegmatische oder kaltblütige. Somit sind zugleich diese dunkeln, unbestimmten und einseitigen Benennungen auf klare, bestimmte und allgemeine Begriffe gebracht.

Erläuterungen. — Ueber die Mischung der Temperamente, ihren Wechsel durch Krankheit, Lebensal-

Digitized by Google

ter, u. s. w. und ihre oft unbestimmte Erscheinung im Leben.

Fr. Cas. Medicus Rede von der Lebenskraft. Mannheim 1775.

Chr. Girtanner, über Irritabilität als Lebensprinzip in der organisirten Natur. (In Gren's Journ. d. Physik. III. Bd.)

J. G. Schäffer, über Sensibilität als Lebensprinzip in der organischen Natur. Frankf. a. M. 1793.

§. 77. Organische Begründung der Temperamente.

Die Receptivität und das Reactionsvermögen des organischen Lebens ist an die Beschaffenheit der organischen Systeme selbst gebunden. Am wenigsten empfänglich und reagirend, am stillesten in seiner Lebendigkeit thätig ist das Reproductionssystem überhaupt, namentlich aber und vorzüglich der Hauptrepräsentant desselben: das Lymph- und Drüsensystem. Daher, wo dieses im Organismus vorwaltet, prägt es auch der Lebensstimmung selbst seinen Charakter ein, und es wird hiedurch das phlegmatische Temperament begründet; welches man deshalb auch das lymphatische nennen könnte. — Eben so wenig empfänglich, aber in der Tiefe mit stiller Macht reagirend, und in magnetischer Attractionskraft thätig, ist das Venensystem mit seinem Haupte: der Leber. Daher, wo dieses System vorwaltet, wird das melancholische Temperament begründet, welches man deshalb auch das venöse nennen könnte. — Höchst empfänglich, doch nur auf Reiz, d. h. passiv reagirend, ist das Arterien- und Lungensystem. Daher, wo es vorwaltet, begründet es den Charakter des sanguinischen Temperaments, welches man deshalb auch das arteriöse nennen könnte. — Die höchste

Empfänglichkeit aber und zugleich die höchste Spontaneität erscheint im Nerven- und namentlich im Cerebralsystem und dem durch das Rückenmark an dasselbe geknüpften System der Bewegungsorgane oder Muskeln. Daher, wo dieses gesammte System vorwaltet, die Begründung des cholerischen Temperaments, welches man deshalb auch das nervöse nennen könnte.

Erläuterungen. — Die psychische Stimmung überhaupt durch den Organismus bestimmt und begründet. Beispiele und Beweise aus der Pathologie.

Carl Christ. Krause Abhandlungen des Herrn von Haller von den empfindlichen und reizbaren Theilen des menschlichen Leibes. Leipzig 1756.

Chr. Ludw. Hofmann von der Empfindlichkeit und Reizbarkeit der Theile. Münster 1779.

J. D. Brandis Versuch über die Lebenskraft. Hannover 1795.

C. E. Clossius Anmerkungen über die Lehre von der Empfindlichkeit und Reizbarkeit der Theile. Tübingen 1795.

Theod. G. Aug. Roose Grundzüge der Lehre von der Lebenskraft. Braunschweig 1797.

Veit de organorum corporis humani tam energia s. activitate interna, quam cum sociis organis connexione s. sympathia. Hal. 1797.

J. G. Streng Deduction der Erregbarkeit nach Schelling. (In Röschlaubs Magazin IV. Bd. 1. St.)

§. 78. Psychische Begründung der Temperamente.

Das Leben ist kein bloßes Echo, kein bloßes Antworten auf Reize, kein gezwungener Zustand, nach J. Brown's Behauptung. Das Leben ist ein Selbstverlangen, ein Trieb nach Sättigung, nur durch Er-

Digitized by Google

regbarkeit bedingt, und durch die Organe getragen und vermittelt. Das Leben will etwas haben, befriediget, vollendet seyn: darum muß es sich äußern. Die Lebensäußerung ist die erste Bedingung der Lebensbefriedigung. Das Leben erscheint also als Trieb, aber als organisch-gebundener Trieb. Aber dieser Trieb wird von psychischen Zwecken geleitet, die auf den Gesetzen des psychischen Lebens ruhen und organisch bald erregt und begünstiget, bald zurückgedrängt werden, und deshalb nicht zum Leben gelangen und nicht zum Vorschein kommen. Diese Triebe sind: der Trieb nach Ruhe, nach Verharren im gewohnten, behaglichen Zustande. Dieser Trieb waltet in Individuen mit lymphatischer Constitution vor, und begründet psychisch das phlegmatische Temperament. Der zweite Trieb ist der nach Genuß; es ist der eigentliche Lebenstrieb, er waltet in leicht erregbaren, arteriösen Constitutionen vor, und begründet dadurch psychisch das sanguinische Temperament. Der dritte Trieb ist der Trieb nach innerer Thätigkeit, nach stiller, innerer Selbstbeschäftigung; er wird erregt durch vorwaltende venöse Constitution, und begründet psychisch das melancholische Temperament. Der vierte Trieb endlich ist der Trieb nach äußerer Thätigkeit. Er wird erweckt und unterhalten durch vorwaltende nervöse Constitution, und begründet psychisch das cholerische Temperament. Auf diese Weise ist auch die Lehre von den Gefühls- und Thätigkeits-Temperamenten, wie sie Kant aufstellt, bestätiget und begriffen: denn Hang nach Ruhe und Genuß beziehen sich auf die erstere, Streben nach innerer oder äußerer Thätigkeit auf die zweite Art der Temperamente.

Erläuterungen. — Bestätigung der vier psychischen Grundcharaktere der Temperamente durch die vier Car-

dinalbestrebungen der Menschen, aus denen sogar der Charakter aller Philosophie abzuleiten.

Kant's Anthropologie.

§. 79. Physiognomik der Temperamente.

Da der Charakter der Temperamente organisch und psychisch zugleich bedingt ist, so muß er sich auch äußerlich in dieser doppelten Beziehung ausdrücken. Er zeigt sich demnach eben so wohl im äußeren Habitus: im Umfange und Baue des Körpers, in der Farbe der Haut und des Haars, in Puls und Athmen, als im Auge und Blick, in der Sprache, in Haltung, Gang und Bewegung überhaupt, wiefern diese der Ausdruck innerer Seelenthätigkeit ist. Doch sind alle diese Zeichen nur in soweit genaue Verkündiger des Temperaments, wie dasselbe als Grundtemperament erscheint, und nicht durch Krankheit, Alter und andere Nebenumstände modificirt ist. Wir stellen nur die Ideale der einzelnen Temperamente auf.

Erläuterungen. — Die krankhaften Temperamente. Z. B. das hektische Temperament Platner's.

E. Platner's Anthropologie.

§. 80. Charakter des cholerischen Temperaments.

Man kann dieses auch (nach §. 75.) das feurige, warmblütige, rasch-thätige, nervöse, nennen. Es ist bezeichnet durch gleich lebendige Empfänglichkeit und Selbstthätigkeit. Ihm liegt zum Grunde die höchste Gehirn- Nerven- und Muskel-Lebendigkeit, mit Kraft und Harmonie der übrigen Systeme. Daher drückt es sich aus im kräftigen, gedrängten und doch leichten Bau, nicht plumpen, aber doch festen Knochen, großer Behendigkeit in der Bewegung, scharfen Sinnen. Da-

her auch scharfer, feuriger Blick, meist schwarzes Auge, dichtes, oft lockiges Haar. Die Gesichtszüge sind scharf gezeichnet, aber proportionirt. Die Stirn ist mehr breit als hoch und gewölbt, die Nase nicht spitzig, nicht stumpf, nicht unförmlich, sondern mäßig gebogen. Der Mund nicht wulstig, nicht groß, die Lippen nicht zu klein, aber wohl gebildet. Das Kinn eher hervorragend als zurückgedrängt. Das Ohr sehr proportionirt. Der Hals eher kurz als lang, der Nacken kräftig, die Schultern nicht schmal, die Brust breit. Die Farbe des Gesichts und der ganzen Haut bräunlich, die Haut fest, aber nicht rauh. Der ganze Körper des Cholerischen neigt mehr zur Magerkeit als Fettigkeit hin. Der Puls ist voll und härtlich, das Athmen kräftig. Die Stimme ist stark, voll, sonor, die Sprache rasch, wie der Gang, der zugleich fest und gerade ist, wie die ganze Haltung. — Das Gemüth des Cholerischen ist reizbar, aber nicht empfindlich, nicht von Kleinigkeiten berührbar und umzustimmen. Nur große Gegenstände bewegen es, starke Leidenschaften und Affecte regen es auf: Ehre, Ruhm, Herrschaft, Zorn. Die Liebe dieses Temperaments ist feurig, aber nicht sinnlich, nicht flatterhaft, sondern beständig. Aber es haßt auch wie es liebt, und entbrennt in Rache, Eifersucht, wie es sein Leben für den Gegenstand seiner Liebe in die Schanze schlägt. In Natur und Kunst liebt der Choleriker das Große, das Romantische. Das cholerische Temperament ist unter allen am meisten des Enthusiasmus fähig; es glüht am meisten für Freiheit. Sklaverei ist ihm Tod. Dieß verträgt sich sehr gut mit der Herrschsucht. Der Choleriker liebt Pracht, Pomp, äußern Glanz, aber nicht den Schein. Sein Kraftgefühl giebt ihm eine Stimmung zur Heiterkeit, aber nicht zur Lustigkeit, so wie zum Ernst,

Digitized by Google

aber nicht zur Trauer. Das cholerische Temperament ist unter allen, wie das reichbegabteste, so das glücklichste. Auch der Geist des Cholerischen ist feurig, schnellkräftig, raschthätig. Wie sein Auge, sein Blick scharf und durchdringend ist, so auch sein Geist. Er faßt leicht und mannichfaltig auf, ordnet schnell und klar seine Begriffe, urtheilt scharf und bestimmt, und hat es überall nicht mit bloßen Begriffen, sondern mit lebendigen Anschauungen zu thun, die seine feurige Phantasie schnell und vollständig erschafft. Daher, wenn bei dem cholerischen Temperament Talent zur Kunst ist, es die vollendetsten Kunstwerke liefert, in Musik, Mahlerei, Dichtkunst u. s. w. Besitzt es Talent zur Wissenschaft, so sind es die pragmatischen, unmittelbar ins Leben eingreifenden Wissenschaften, denen es sich ergiebt. Der Choleriker ist der geistesthätige Weltmann. — Obschon das Temperament kein moralisches Princip ist, so fördert doch das energische Temperament die That überhaupt. Der Choleriker *will* schnell, kräftig, ausdauernd. Aber das Princip seines Handelns ist meist sein Selbst, sein Ich: denn er ist stolz im Gefühl seiner Kraft, und verlangt Anerkennung. Daher dieses Temperament Helden, aber auch Despoten schafft. Kurz: kräftiges Handeln ist das Attribut dieses Temperaments; und wiefern alle Schwäche auch unmoralisch ist, ist es von den moralischen Fehlern dieser Art frei, als: von Heuchelei, Verstellung, Lüge, Falschheit, Verläumdungssucht u. s. w. und der Mangel dieser Fehler gilt für Temperaments-Tugend. Die Großmuth ist eine Temperaments-Tugend des Cholerikers. Das Temperament ist zwar weder an Geschlecht noch an Lebensalter absolut gebunden: aber das männliche Geschlecht und das reifere Lebensalter neigt mehr zum cholerischen Tem-

Digitized by Google

peramente hin, als das weibliche Geschlecht, und jedes andere Lebensalter. Uebrigens erstreckt sich der Temperaments-Charakter nicht blos auf Individuen, sondern auch auf Nationen. Unter den Alten möchten die Römer, unter den neuern die Spanier und Italiener den meisten Antheil am cholerischen Temperamente haben.

Erläuterungen. — Würdigung der Künstler nach dem Temperament; so auch der Philosophen. — Mehr über National-Temperamente.

Kant's und Platner's Anthropologie.

§. 81. Charakter des melancholischen Temperaments.

Das melancholische Temperament, auch (nach §. 75.) das schwerblütige, venöse, in sich thätige, zu nennen, zeichnet sich durch Mangel an Receptivität, und durch Reichthum an innerer Selbstthätigkeit aus. Das Leber- und Venensystem ist vorherrschend; daher: trockne, graue, blasse Haut; schlaffe Muskeln, wenig Muskel-Erregbarkeit. Träge Circulation; daher leicht Stockungen, Congestionen im Pfortadersystem, Neigung zu Hämorrhoiden. Länglicher Körperbau, oft lange, hagere Gestalt, hoher Kopf, langer Hals, schmale Schultern, platte Brust. Mäßiges, langsames Athmen, schwacher Puls. Angehaltene, nicht starke, klanglose Stimme. Langsamkeit, Gehaltenheit, doch nicht Trägheit in allen Bewegungen. Wohlgebildeter, aber länglicher Kopf, hoch nach oben, schmal in den Seitentheilen. Schlichtes, schwarzes, weiches, herabhängendes Haar. Hohe Stirn, feine Augenbraunen, mattes, grünlichgraues, glanzloses Auge, welches nicht nach außen, sondern nach innen zu blicken scheint. Daher ein nach außen gleichgültiger, kalter Blick, der

nach innen, nach einer geistigen Welt hindeutet. Wohlproportionirte, aber nicht scharfe, eher weiche, Gesichtszüge. Wohlgebildete Nase und Mund, oft schmale Lippen, Zeichen des Geizes. Feingebildetes Ohr. Gemessenheit in Sprache, Gang, allen Bewegungen. — Das Gemüth des Melancholikers ist gleichgültig gegen die Außenwelt, trägt aber eine tiefe, verschlossene Welt in sich. Es ist zur Trauer, Niedergeschlagenheit, Unzufriedenheit, Bitterkeit geneigt. Hang zur Einsamkeit, Abneigung vor rauschenden Vergnügungen, lustigen Gesellschaften. Liebe zum Erhabenen, Schauerlichen, Düsteren, in Kunst und Natur. Düsterreligiöse Stimmung. Neigung zum Leben in eigenthümlicher Gemüthswelt, in einer überirdischen, Geister- ja Gespenster-Welt. Uebrigens auch Neigung zum Argwohn, ja zum Menschenhaß. — Geistig hat dieses Temperament Hang zum tiefen Denken, zum Grübeln. Dauernde, gespannte Aufmerksamkeit ist ihm eigen: demnach Gründlichkeit der Begriffe, Festhalten, Verfolgen derselben bis in ihre letzten Wurzeln. Hang zur Einseitigkeit fixer Ideen. Wo Kunstanlage vorhanden: Neigung zum Düstern, Groteskken, Abentheuerlichen. — Das handelnde Leben anlagend: stiller, anhaltender Fleiß, Streben nach innerer Abgeschlossenheit und Vollendung. Vorsicht, Besorglichkeit, Kargheit. Unempfindlichkeit gegen äußere, eigene und fremde Noth. Aber auch tief innere Leidenschaftlichkeit, die in sich selbst verkocht. Hang zur Selbstpeinigung, zur Abtödtung des Lebens, zum Anachoretenleben. Uebrigens große Gleichförmigkeit der Lebens- und Handlungsweise. — Auch zu diesem Temperament neigt mehr das männliche als das weibliche Geschlecht, mehr das spätere als das frühere Lebensalter hin. Unter den alten Nationen möchten die Indier, unter den neuern cultivirten Europa's

die Engländer diesem Temperament am meisten angehören.

Erläuterungen. — Nachweisung dieses Temperaments in künstlerischen und wissenschaftlichen Producten — Namhafte Männer.

Charl. Cottignon. Inquiry into the structure of human body relative to its supposed Influence on the Morals of Mankind. Cambridge 1765.

La Physique de l'histoire, ou Considérations sur les principes élémentaires du tempérament et des caractères des Peuples. à Londres 1765.

§. 82. Charakter des sanguinischen Temperaments.

Das sanguinische, leichtblütige, arteriöse Temperament hat ein Uebermaß an Empfänglichkeit und Mangel an Selbstthätigkeit. Es ist physisch durch blühende Farbe, zarte, weiße, weiche Haut ausgezeichnet. Blaues oder braunes Auge, munterer, lebhafter Blick, blondes oder braunes Haar, heitere Stirn, mehr kleine als große Nase, aufgeworfener Mund, rundes Kinn, zartgebildetes Ohr, oft langer Hals, schmale Brust, überhaupt zarter Körperbau, oft schlank; dünne Knochen und Muskeln. Schnelle, rasche, aber unstete Bewegung; hastiger, ungleicher Gang, lebhafte, mehr weibliche als männliche Stimme, hastige, überschnelle Sprache; überhaupt auffahrendes, hitziges Wesen, leicht, behend, flüchtig, fertig zu körperlichen Geschicklichkeiten. Empfindlichkeit gegen Hitze und Kälte, Mangel an Ausdauer bei allen Anstrengungen. Brustkrankheiten, namentlich der Lungenschwindsucht ist dieses Temperament ausgesetzt. — Das Gemüth des Sanguinischen ist leicht zu rühren, eben so leicht zum Weinen als zum Lachen zu

bringen; froh gestimmt, zum Genuß, ja zum Uebermaß, zum Leichtsinn, ja zur Lüderlichkeit. Es liebt rauschende Lustbarkeiten und sinnliche Vergnügungen. Leicht aufgereizt und leicht versöhnt, ist der Sanguinische ein guter Gesellschafter, aber kein treuer Freund, und veränderlich in der Liebe, ja mehr zur Verliebtheit geneigt, als der Liebe fähig; leicht angezogen, daher auch leicht verführt. Der Sanguiniker ist sorglos, hoffend, muthwillig, gefühlvoll. Er hat Geschmack für das Schöne, besitzt Mitgefühl, doch überall mehr Affect als Leidenschaft, und das, was man gutes Herz nennt. Geistig besitzt er Fassungskraft, Gelehrigkeit; die Einbildungskraft ist vorwaltend. Dabei Scheu vor Ernst, Gründlichkeit, Verstandesübung, abstracten Wissenschaften; rasches Urtheil, Mangel an Ueberlegung; daher Uebereilung. Hang zu den schönen Künsten: Dichtkunst, Mahlerei, Musik ꝛc. — Alles gern zugleich, doch nichts recht und ganz. — Am liebsten ist dem Sanguiniker der schon zubereitete Genuß von Romanen, Theater, Concerten. Es gehört ein hoher Grad von Geist dazu, damit der Sanguiniker, gegen sein Temperament, etwas Großes leiste: denn das Thun ist nicht seine Sache. Zwar ist er in praktischer Hinsicht gefällig, dienstfertig, aber nur weil er weich ist, nicht weil er zum Handeln getrieben wird. Er hat einen hitzigen Muth, aber keine Ausdauer, sondern verzagt leicht. Zum sanguinischen Temperament neigt mehr das weibliche Geschlecht, und die Jugend. Das Volk der Athenienser im Alterthum, und das der Pariser in neuerer Zeit scheint dem sanguinischen Temperament verwandt zu seyn.

Erläuterungen. — Warum Lungensüchtige dem sanguinischen Temperamente verwandt sind?

E. Platner's und J. Kant's Anthropologie.

§. 83. Charakter des phlegmatischen Temperaments.

Das phlegmatische, kaltblütige oder lymphatische Temperament, wo es vorwaltet, zeichnet sich durch schwammigen Körper, weiche Haut, blasse Farbe, aschfarbnes Haar, nicht lebhaftes, mattblaues, graues Auge, ruhigen Blick aus. Die Stirn ist kurz, die Nase fleischig, die Lippen sind weich und saftig. Die Kinnbacken sind kräftig, die Wangen schlaff oder aufgedunsen, das Ohr groß, der Hals kurz, rund und fett. Ueberhaupt hat der Körper Anlage zur Wohlbeleibtheit. Auch mag er gern eine gute Tafel. Blutlauf, Athmen, Sprache, Gang, kurz jede Function und alles Handeln des Phlegmatikers ist langsam. Er ist Liebhaber von langem Essen und langem Schlaf, überhaupt von körperlicher Ruhe und Unthätigkeit, obschon er Strapazen und den Wechsel der Witterung leicht erträgt. Uebrigens ist er zu Unterleibskrankheiten, namentlich zur Wassersucht geneigt; aber in der Regel genießt er ungestört ein langes Leben. — Dem Gemüth des Phlegmatikers ist Gleichgültigkeit eigen; es ist nicht zu lebhaften Empfindungen, nicht zu Affecten und Leidenschaften, nicht zu Freude und Betrübniß, nicht zu Liebe noch Haß geneigt. Nur Eine Liebe kennt es: die zur Ruhe, und Einen Haß: den der Anstrengung. Der Phlegmatiker ist keines Enthusiasmus fähig, weder für Natur noch Kunst, noch gemeinnützige Thätigkeit. — Der Phlegmatiker faßt langsam, und übereilt sich nicht in Urtheilen; er hat einen kalten, ruhigen Verstand; ist ein guter Rechner, ein anhaltender Arbeiter in mechanischen Geschäften, z. B. bei der Schreiberei. Er zwingt Vieles durch Zaudern, Geduld und Ausdauer. Ueberhaupt ist Geduld, Bedächtigkeit seine Sache. Eben so wenig als zum Leichtsinn und zur Lei-

denschaftlichkeit, ist er zum Laster geneigt. Ist der moralische Sinn einmal in ihm erwacht, so wird ihm Gewissenhaftigkeit und Angewöhnung an das Rechte zur andern Natur. Nur bei einem Uebergewicht von Rohheit artet die natürliche Temperaments-Gleichgültigkeit in Gefühllosigkeit aus; und der Phlegmatiker kann mit kaltem Blute grausam seyn. Das gemäßigte phlegmatische Temperament nennt Kant das glücklichste, vermöge seiner Bedächtlichkeit, Ueberlegung, Uebersicht und Ausdauer. Auch ist der Phlegmatiker oft das Kind des Glücks: er besitzt die Kunst des Abwartens. Ein Charakterzug des Phlegmatikers ist seine Neigung zur Ordnung und Reinlichkeit. — Das weibliche Geschlecht und das Greisenalter stehen mehr auf der Seite des phlegmatischen Temperaments. Unter den Völkern Europa's die Holländer.

Erläuterung. — Ehrenrettung des phlegmatischen Temperaments, welches nur in seinem Extrem dem Geist und Leben entfremdet ist.

E. Platner's und J. Kant's Anthropologie.

§. 84. Einfluß der Temperamente auf das Leben überhaupt, und nach bestimmten Richtungen.

Das psychische Princip des Temperaments, der (§. 78. angegebene vierfache Trieb, geht in Individuen mit vorwaltendem Temperament entschieden hervor: als Trieb zu lebendiger Thätigkeit, im cholerischen; zu stiller Beschäftigung, im melancholischen; zum Genuß, im sanguinischen; zur Bequemlichkeit, im phlegmatischen; und man kann sogar nach diesem vierfachen Charakter die ganze Menschenmasse in vier Klassen ordnen: in die geschäftige, sinnende, lustgierige und bequeme. So drückt das Temperament dem ganzen Leben einen bestimmten Charakter auf, giebt ihm Ton und Kolorit.

Digitized by Google

Ein jeder empfindet, denkt, und handelt in und nach seinem Temperament. Aber auch in den ausgezeichnetesten Richtungen des Lebens spricht sich der Temperamentscharakter aus: in der Richtung auf Wissenschaften und Künste, wie in dem Charakter individueller Philosophie und Religion. Der Choleriker wird die praktischen Wissenschaften (Staats- Kriegs- Wissenschaft u. s. w.) mit Scharfsinn, der Melancholiker die speculativen (Metaphysik, reine Mathematik u. s. w.) mit Tiefsinn, der Sanguiniker die schönen Wissenschaften (Belletristik) mit Geschmack, und der Phlegmatiker die Real- und Elementar-Wissenschaften (Schulwissenschaften ꝛc.) mit Gründlichkeit, verfolgen. Sind sie Schriftsteller, so wird der Styl des ersten klar und präcis, der des zweiten dunkel und systematisch, der des dritten glänzend und copiös, der des vierten deutlich und trocken seyn. Gesellt sich das Kunsttalent zum Temperament, so wird sich ein jedes durch eine besondere Art der Darstellung auszeichnen, und jedes die Bedingungen der Kunst, oder der Darstellung des Schönen, von irgend einer Seite auf eine hervorstechende Weise erfüllen. Z. B. in der Mahlerei. Hier wird das Kunstwerk des Cholerikers am meisten dem Ausdruck huldigen, (lebendige Anschaulichkeit; italienische Schule); das des Melancholikers am meisten der Idee, (tiefe Bedeutung; deutsche Schule); das des Sanguinikers am meisten der Anmuth, (ästhetischer Reiz; französische Schule); das des Phlegmatikers am meisten der strengen Wahrheit, (Naturtreue; niederländische Schule). — Auch die philosophische Ansicht der Welt und des Lebens trägt vom Temperament ihre Farbe. Der Choleriker huldiget theoretisch dem Realismus, praktisch der Philosophie des Thuns (Socratische Phil.); der Melancholiker theoretisch dem Idealismus, praktisch

der Ascetik (Stoische Phil.); der Sanguiniker theoretisch dem Materialismus, praktisch dem Lebensgenuß (Epicureische Phil.); der Phlegmatiker theoretisch dem Scepticismus, praktisch dem Indifferentismus (Pyrrhonische Phil.). Auch die Religion selbst, die in ihrer Reinheit und Wesenheit, als reine Liebe zum Höchsten, wie das Licht ohne Farbe ist, erhält dennoch durch das Temperament einen individuellen Charakter, und zwar nach den verschiedenen Beziehungen, die sie auf den Menschen haben kann: nehmlich nach der durch sie bewirkten inneren Gemüthsstimmung, nach ihrer äußeren Erscheinung im individuellen Leben, nach dem Verhältniß des Religiösen zu bestehender äußerer Form, oder zur Art des Cultus, endlich rücksichtlich der religiösen Temperaments-Ausartung selbst. Am klarsten werden diese verschiedenen Beziehungen in tabellarischer Uebersicht aufgestellt.

	Cholerisches Temp.	melancholisches Temp.	sanguinisches Temp.	phlegmatisches Temp.
Gemüths-Seite,	Freiheit,	Gebundenheit,	Affect,	Affectlosigkeit,
Aeußere Erscheinung,	That,	Dulden,	Hingabe,	Enthaltung,
Cultus,	Protestantism.	Katholicism.	Herrnhutism.	Quäkersecte, Methodism.
Ausartung,	Fanatismus,	Mysticismus,	Schwärmerei,	Frömmelei, Quietismus, Kopfhängerei.

Erläuterungen. — Nachweisungen des Temperaments-Charakters in bestimmten wissenschaftlichen und künstlerischen, philosophischen und religiösen Bestrebungen.

Sechster Abschnitt.

Von den Anlagen.

§. 85. Begriff der Anlage überhaupt.

Der Ausdruck Anlage bezeichnet die Einrichtung zu bestimmter Wirksamkeit. Bei bloßen Naturwesen heißt diese Einrichtung bald Keim, bald Instinct, nachdem sie entweder den Pflanzen oder den Thieren zukommt. Nur von dem Menschen, der aus sich die Freiheit, und sich selbst zur Freiheit entwickeln soll, wird der Ausdruck „Anlage" gebraucht. Aber auch nur denjenigen Einrichtungen im Menschen, die sich auf Entwickelung der Freiheit beziehen, nicht denen, die der Naturnothwendigkeit unterworfen sind, kann die Bezeichnung mit dem Wort Anlage zukommen; also blos denen, die auf die Entwicklung seines Gemüths, Geistes und Willens Bezug haben. Die Anlage als Einrichtung bleibt zwar immer das Werk der bildenden Schöpferkraft, aber ihre Entwickelung ist der Freiheit des Menschen Preis gegeben.

Erläuterungen. Nähere Auseinandersetzung des Verhältnisses zwischen Keim, Instinct und Anlage.

Reimarus über die Triebe der Thiere.

Joh. Nik. Tetens philosoph. Versuche über die menschl. Natur und ihre Entwickelung. Leipz. 1777. 2 Bde.

Joh. Gottl. Steeb, über den Menschen, nach den hauptsächlichsten Anlagen in seiner Natur. Tübingen 1785. 3 Bde. 8.

§. 86. Beschaffenheit und Verschiedenheit der menschlichen Anlagen.

Jede Anlage im Menschen, obschon sie (nach §. 85.)

Digitized by Google

seiner Handhabung Preis gegeben ist, bedarf doch der Erregung von außen, wie jede Lebenserscheinung im Menschen. Jede Anlage also, wie sie ein inneres Wirkungsvermögen zu bestimmter Entwickelung ist, setzt auch auf der anderen Seite eine Empfänglichkeit für äußere Einwirkung voraus. Wir können die Anlage als Wirkungsvermögen: Trieb, als Empfänglichkeit: Sinn, nennen. Ohne bestimmten Trieb und Sinn ist also keine Anlage im Menschen gedenkbar. Dieß ist ihre allgemeine Beschaffenheit. Aber alle Anlage im Menschen bezieht sich auf die Entwickelung seiner Freiheit; und die Provinzen dieser Entwickelung sind Gemüth, Geist und Wille. Es giebt also Anlagen von dreifacher Art im Menschen: Anlagen des Gemüths, Geistes und Willens. Da aber die Freiheit ein Gemeingut der Menschheit ist, und sich ihre Entwickelung im Gemüth nur als Religion, im Willen nur als Tugend ausspricht: so haben wir die Anlagen des Gemüths und Willens als allgemein zu betrachten, und überhaupt hier nicht von einer Mehrzahl zu sprechen, indem das Gemüth für sich, wie der Wille, nur Eine Hauptanlage hat: jenes die zur Religion, dieser die zur Tugend. Mit den geistigen Anlagen ist es anders beschaffen. Der Geist verfolgt schon an sich entgegengesetzte Zwecke, theils als erkennendes, theils als schaffendes Vermögen, dort den Zweck der Wissenschaft, hier den der Kunst. Bedenken wir nun die individuelle Verschiedenheit der Wissenschaften und Künste, so ergiebt sich hieraus auch eine mannichfaltige individuelle Verschiedenheit der geistigen Anlagen. Diese sind also als besondere Anlagen des Menschen zu betrachten, da hingegen die des Gemüths und Willens allgemein sind. Wir verfolgen zuerst die allgemeinen.

Digitized by Google

Erläuterungen, — Warum die Entwickelung der Freiheit rücksichtlich des Geistes nur auf verschiedenen Wegen zu Stande kommen kann.

Chr. Ludw. Funk's Versuch einer praktischen Anthropologie. Leipz. 1803.

K. H. L. Pölitz populäre Anthropologie, oder Kunde von dem Menschen nach seinen sinnlichen und geistigen Anlagen. Leipz. 1800. 8.

§. 87. Anlage des Gemüths, oder religiöse Anlage im Menschen.

Da es (nach §. 86.) keine Anlage im Menschen ohne bestimmten Trieb und Sinn giebt, und da (nach dems. §.) die Anlage des Gemüths in der Anlage zur Religion besteht, so muß im Gemüth Trieb und Sinn für Religion nachgewiesen werden. Der erstere offenbart sich in dem Streben, in der Sehnsucht, des Gemüths nach einer Liebe, welche nicht an die Schranken der Endlichkeit gebunden ist: nach einer unendlichen Liebe. Das Gemüth ist mit der Liebe zu endlichen Gegenständen nicht befriediget, so verschieden in ihrer Art diese seyn mögen. Die Sehnsucht wird auf diesem Wege immer nur unvollkommen gestillt, oder auch nicht einmal gestillt. Das Herz wird aus den selbstergriffenen Fesseln immer wieder heraus zu einer höheren, fesselfreien Liebe gezogen. Die Welt, mit Allem was sie hat, giebt dem Gemüthe nicht was es sucht, ja statt der gesuchten Befriedigung oft nur Qual, Täuschung oder Ueberdruß. Nur Ein Weg zur vollen Befriedigung steht ihm offen; auf diesen wird es so lange hingetrieben und gewiesen, bis es ihn findet. Es ist der Weg, der zur Gottheit, zur ewigen Liebe führt. Das Gemüth sucht, selbst ohne sich dessen bewußt zu seyn, die ewige Liebe. Dieß ist der eingeborne Trieb

des Gemüths. Es hat aber auch einen Sinn für diesen Trieb empfangen. Und dieser Sinn ist der Glaube. Der Glaube ist die Empfänglichkeit des Gemüths für die höchste Liebe. Der Glaube führt das Gemüth unmittelbar zu seinem Ziele, wie jeder Sinn seinen Gegenstand unmittelbar auffaßt. Der Glaube faßt und ergreift unmittelbar die höchste Einheit, und damit das Wesen der Gottheit selbst: die Harmonie, den Frieden und die Liebe. Der Glaube faßt nothwendig die höchste Einheit auf, sein Ziel kann ihm nicht entgehen: denn er ist selbst Einheit, Unzerrissenheit des Gemüths, gewisse Zuversicht, Sicherheit und Festigkeit des Seyns, gewisses, stetiges, unwandelbares Seyn, und das Festhangen an diesem Seyn. Der Glaube ist selbst liebendes Vertrauen, und er vertraut nur der Liebe, er ruht gleichsam in ihrem Schooße. Und so ist der Glaube der sicherste, ja der einzige Führer des Gemüths zur Gottheit, und die Sehnsucht desselben wird nur im Glauben, im Vertrauen befriediget. Die Gottheit theilt sich dem Gemüthe durch den Glauben unmittelbar in dem Gefühle der Seligkeit mit, welches die Eigenthümlichkeit ihres Wesens ist. Und so ist denn mit der Sehnsucht nach der höchsten Liebe und mit der Bürgschaft des Glaubens die Anlage zur Religion gegeben, die nichts anderes als das Festhangen, das Gebundenseyn des Gemüths an die Gottheit durch den Glauben ist.

Erläuterungen. Ueber natürliche, positive, geoffenbarte Religion.

Carl Christ. Tittmann de discrimine theologiae et religionis. Viteb. 1782. 4.

G. J. Treumann über positive Religion. (Deutsche Monatsschr. 1791. B. I.)

Digitized by Google

Joh. Sal. Semler über historische, gesellschaftliche und moralische Religion der Christen. Leipz. 1786. 8.

— — Unterhaltungen mit Lavater über die freie praktische Religion ꝛc. Leipz. 1787.

— — Letztes Glaubensbekenntniß über die natürliche und christliche Religion. Herausgeg. v. C. G. Schütz. Königsb. 1792. 8.

Adam Schön's philosophische, historische und kritische Untersuchungen der natürlichen, mosaischen und christlichen Religion. Landshut 1787 — 1790. 4 Bde. 4.

§. 88. Anlage des Willens, oder sittliche Anlage im Menschen.

Der Wille ist die Kraft des Thuns, die Kraft des Anhebens und Vollführens der That, die Thatkraft, die Kraft der Selbstbestimmung. Der Wille ist der Sitz und die Quelle der Freiheit. Der Mensch, als willenloses Wesen, würde nicht frei seyn. Gleichwohl ist mit der natürlichen Freiheit des Willens nur die Anlage zur vollendeten Freiheit, zur reinen Selbstbestimmung, zur Tugend oder Sittlichkeit gegeben. Diese Anlage ist ebenfalls theils durch einen Trieb, theils durch einen Sinn begründet (nach §. 86.). Der Trieb ist das dem Willen einwohnende Streben nach Freiheit. Wie der Wille frei ist, so sucht er sich frei zu erhalten und noch mehr Freiheit zu gewinnen. Dieß liegt in seiner Natur. Jedes Thun des Willens ist ein Act der Freiheit um der Freiheit willen. Allein alles Thun kommt nur durch Willensbestimmung zu Stande, und jede Bestimmung des Willens zum Thun ist eine Beschränkung des Willens zu einem bestimmten Thun. Und so würde der Wille sein Ziel nicht erreichen, sondern eben durch das Streben nach diesem Ziele seiner Freiheit verlustig gehen, da er ja eben

Digitized by Google

nur durch die Bestimmung zum Thun überhaupt sich äußern und wirksam erscheinen kann: wenn es nicht einen Weg gäbe, auf welchem er, indem er sich bestimmt, nicht beschränkt wird, sondern einen Zuwachs von Freiheit erhält, die er, gleichsam als die Nahrung seines Lebens, sucht. Wie aber das Gemüth, in seiner Sehnsucht nach einem Gegenstande voller Befriedigung, eines besonderen Sinnes bedarf, und denselben in dem Glauben findet: so bedarf auch der Wille in seinem Streben nach Freiheit eines Sinnes der ihn auf den richtigen Weg leite, d. h. einer besonderen Empfänglichkeit für das rechte Thun. Und diese Empfänglichkeit liegt im Gewissen, welches dem Freiheitstriebe des Willens eben so als Sinn zugegeben ist, wie der Glaube dem Gemüth. Das Gewissen ist der Sinn für das rein Freie, Unverletzliche, Heilige, und darum der Leiter, gleichsam der Compaß, des Willens auf dem Wege in das Gebiet der reinen Freiheit. Auf jedem Schritte, den der nach Freiheit strebende Wille zu thun im Begriff ist, kommt ihm das Gewissen entgegen, und zeigt ihm die rechte Richtung in dem seligen Gefühl der Freiheit, wenn er der Weisung des Gewissens folgt, und in dem unseligen Gefühle der Gebundenheit, wenn er diese Weisung verschmäht. Der Wille kann nicht irren, wenn er dem Gewissen folgt: denn das Gewissen ist eben so das Element der reinen Freiheit, wie der Glaube das Element der höchsten Einheit ist: beide sind heiligen, göttlichen Ursprungs. Indem sich der Wille nach dem Gewissen bestimmt, wird er nicht beschränkt, nicht gefesselt: denn das Gewissen kann ihm nur Freiheit bieten und geben. Nur wenn sich der Wille nach dem Aeußeren, nach der Welt hinrichtet und in der Bestimmung nach ihr seine Freiheit sucht, geht sie ihm

Digitized by Google

verloren. Die Bestimmung aber nach dem Gewissen heißt reine Selbstbestimmung oder Tugend. Und so trägt der Mensch in seinem Willen die Anlage zur Tugend ausgedrückt in dem Triebe und Sinne für die Freiheit.

Erläuterungen. — Freiheit das Element des göttlichen Thuns und Wirkens selbst.

J. G. Fichte's Sittenlehre.

Carl Friedr. Stäudlin's Geschichte der Sittenlehre Jesu. Götting. 1799.

F. H. C. Schwarz evangelisch-christliche Ethik. Heidelb. 1821.

J. A. Eberhard's Sittenlehre der Vernunft. Berlin 1786.

§. 89. Charakter der besonderen Anlagen im Menschen.

Wie die allgemeinen Anlagen im Menschen den allgemeinen und höchsten Zwecken dienen, nehmlich seiner unmittelbaren Erhebung in das Reich des Göttlichen und der Freiheit, und wie diese Anlagen ein Gemeingut der Menschheit, und in das Gemüth und dem Willen niedergelegt sind: so dienen die besonderen Anlagen den besonderen, theils untergeordneten, theils auf das Höhere hinweisenden Zwecken des Lebens, und sind auf mannichfaltige Weise durch den Geist vermittelt. Der Geist ist das Medium, der Vermittler zwischen der Welt und der Gottheit; und er verschmäht es eben so wenig sich zur Welt herabzulassen und in sie einzugehen, als es außer seinem Kreise liegt, sich zur Gottheit zu erheben und mit ihr zu verbinden. Die individuellen Menschen-Naturen sind die Organe des Geistes in dieser verschiedenen Beziehung. Die besonderen Anlagen der Menschen in dieser Hinsicht

Digitized by Google

werden auch „Gaben" genannt. Und keine Gabe, sie sey scheinbar so niedrig als sie wolle, ist deshalb gering zu schätzen: denn sie dient, wie die höchste, dem Geiste und seinen Zwecken. Die geistigen Anlagen sind ebenfalls theils durch besondere Empfänglichkeit: Sinn, theils durch besonderes Wirkungsvermögen: geistigen Trieb, bestimmt, und sind in diesen beiden Eigenschaften aufzuweisen. Doch ist wohl zu merken, daß es ohne Rücksicht auf die verschiedenen Arten von Anlagen, auch überhaupt Grade der geistigen Energie giebt, welche das Maß oder die Stufe einer jeden Anlage bestimmen. Wenn sich Trieb und Sinn auf die Gegenstände beziehen, auf welche die Anlagen gerichtet sind, und folglich die objectiven Bedingungen der Anlagen ausmachen: so kann man die Grade der geistigen Energie, welche die Tiefe oder Höhe, den engeren oder weiteren Wirkungskreis der geistigen Thätigkeit bezeichnen, die subjectiven Bedingungen der Anlagen nennen. Sie müssen zunächst in ihrer Stufenfolge auseinander gesetzt werden.

Erläuterungen. — Genauere Erklärung des Geistes als Vermittlers der äußeren und inneren Welt.

§. 90. Stufenfolge der geistigen Energie, oder der subjectiven Bedingungen geistiger Anlagen.

Welche Richtung auch die geistigen Anlagen nehmen mögen, jederzeit muß es mit einem gewissen Grad von Energie geschehen, die mit der Stufenreihe der geistigen Vermögen gleichen Schritt hält, und sich entweder als Auffassungsvermögen oder als Darstellungsvermögen, oder als Erfindungsvermögen offenbart. Die niedrigste Stufe ist das Auffassungsvermögen, oder

die Empfänglichkeit selbst in weitester Bedeutung, oder der Sinn überhaupt, (daher das: Sinn für etwas haben). Sie erscheint als Gelehrigkeit. Höher steht das Darstellungsvermögen, oder die Capacität des Verstandes und der Urtheilskraft mit Beihülfe der Einbildungskraft und des Gedächtnisses. Sie erscheint als Talent. Am höchsten steht das Erfindungsvermögen, oder die Capacität der Vernunft mit Beihülfe der Phantasie. Sie erscheint als Genie. Jede dieser Stufen ist besonders zu bestimmen.

Erläuterungen. — Blick auf Gall's Theorie rücksichtlich der Stufenfolgen der geistigen Energie.

Hartmann der Geist des Menschen ꝛc. (S. 36 ff.)

§. 91. Erste Stufe der geistigen Energie: Gelehrigkeit.

Die Gelehrigkeit ruht auf dem bloßen sinnlichen Auffassungsvermögen. Sie ist das Erbtheil der Menge, und durch sie erscheint der Mensch überhaupt als Erziehungs- oder Bildungs-fähig. Sie tritt am reinsten in den Kindern hervor, und in denjenigen der Erwachsenen, die auf einer gewissen Stufe geistiger Kindheit stehen bleiben. Sie ist die Fähigkeit des Anbildens, und steht mit dem Nachahmungstriebe, durch den sich die Thierheit an die Menschheit anschließt, in Verbindung. Die Gelehrigkeit, wenn sie geübt wird, führt zur Geschicklichkeit, in allen den Dingen, welche sich durch sinnliche Auffassung ergreifen, und durch Fertigkeit in den Gliederbewegungen darstellen lassen. Die dienende Klasse, die Klasse der Handwerker und mechanischen Arbeiter, bedarf und besitzt diese Fähigkeit am meisten. Sie ist die Gabe aller rohen Völker und der erste Hebel der Cultur.

Digitized by Google

Erläuterungen. — Nachweisung, wie durch bloße Gelehrigkeit die nothwendigsten Einsichten und Künste des Lebens gelernt und fortgepflanzt werden. (Sprachen; der technische Theil der Künste und Wissensch.)

J. Kraft die Sitten der Wilden. A. d. Dän. Koppenh. 1766. 8.

Ferguson Versuch über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft. Deutsch. Leipz. 1768. 8.

Natürliche Geschichte des menschl. Geschlechts. A. d. Franz. v. Springer. Lemgo 1768. 8.

J. C. Adelung Versuch einer Geschichte der Cultur des menschlichen Geschlechts. Leipz. 1782.

§. 92. Zweite Stufe der geistigen Energie: Talent.

Wie das Talent höher steht als die Gelehrigkeit, so ist es auch das Eigenthum von nur Wenigen aus der Menge. Wenn der gelehrigen Menge auch nicht ihr Antheil an Verstand und Urtheilskraft, Einbildungskraft und Gedächtniß abzusprechen ist, eben so wenig als der nothwendige Antheil an Vernunft und Phantasie: so gehört doch ein besonderer Grad der erstgenannten Vermögen dazu, wenn das Talent erscheinen soll. Das Talent schafft und bildet selbst in einem gewissen Kreise, sey es der Wissenschaft oder der Kunst; es erscheint als selbständiges Darstellungsvermögen, ist aber in so weit noch an den Nachahmungstrieb gebunden, als seine wissenschaftlichen oder künstlerischen Bildungen, oder auch seine praktischen Erweisungen, im Grunde doch nur Nachbildungen sind, nicht eines sinnlich Erfaßten, sondern geistig gedachter oder erschauter Vorbilder, die aber nicht aus der Quelle des Talents selbst hervorgehen, sondern als schon vorhanden und gegeben von dem Talent zu bestimmter Aus-

Digitized by Google

bildung ergriffen werden. Der hervorstechende Zug des Talents ist Combinationsgabe: d. h. Zusammensetzung eines Neuen aus schon Vorhandenem. Und so steht das Talent gewissermaßen an der Grenze des Genies.

Erläuterungen. — Beispiele und Belege für den Charakter des Talents, etwa in Musik, Mahlerei, Dichtkunst.

J. P. Fr. Richter Vorschule der Aesthetik.

Condorcet Entwurf eines histor. Gemähldes der Fortschritte des menschl. Geistes. Deutsch von Posselt. Tübing. 1796.

§. 93. Dritte Stufe der geistigen Energie: Genie.

Das Genie ragt eben so sehr durch das Vermögen der Ideen, die Vernunft, und durch ihre Gehülfin, die schöpferische Kraft der Phantasie über das Talent hervor, als das Talent durch die Klarheit und Fülle seines Darstellungsvermögens über die Gelehrigkeit, die nur den sinnlich-erkennbaren Stoff aufnehmen und wiedergeben kann. Das Genie ist Erfindungsgabe: es erzeugt durch seine ursprünglichen Schöpferkräfte die Vorbilder, gleichsam die geistigen Keime, welche das Talent, die Gabe der Organisation, oder Darstellungsgabe, in seinem Schooße ausbildet, während die Gelehrigkeit das schon Hervorgebrachte und Ausgebildete nur anzubilden und nachzuahmen vermag. Wie das Genie höher steht als das Talent, so ist es auch seltener; am seltensten aber, wiewohl am kräftigsten und fruchtbarsten, ist die Vereinigung von Talent und Genie in Einem Individuum. Wenige schaffen, Mehrere vollenden; aber das Schaffen und Vollenden zugleich ist den Wenigsten gegeben.

Digitized by Google

Man könnte das Genie ein unbeschränktes Talent, das Talent ein beschränktes Genie nennen.

Erläuterungen. — Historische Belege für das Genie.

Friedr. Aug. Carus nachgel. Schriften. Bd. I. S. 260 ff.

J. P. Fr. Richter Vorschule der Aesthetik.

E. Platner's und Im. Kant's Anthropologie.

Hartmann der Geist des Menschen ꝛc. (S. 36 ff.)

§. 94. Objective Verschiedenheit der geistigen Anlagen nach Sinn und Trieb.

Das Leben ist bestrebt, sich auf alle Weise zu erhalten, zu erweitern, zu veredeln. Alle diese Bestrebungen sind durch den Geist vermittelt, die Richtungen des Geistes aber durch Sinn und Trieb. Daher erscheint der Trieb nach diesen verschiedenen Zwecken der Natur und des Geistes als Erhaltungstrieb, Forschungstrieb und Bildungstrieb; und jeder dieser Triebe wird durch einen besonderen Sinn geleitet. Den ersten möchten wir den Lebenssinn nennen; der zweite ist schon längst als Wahrheitssinn, der dritte als Schönheitssinn anerkannt. Es giebt dem zu Folge werkthätige, wissenschaftliche und künstlerische Naturen. Die Anlage zur Werkthätigkeit ist auf das Leben selbst gerichtet. Sie ist die eigentlich praktische. Die Anlage zur Wissenschaft auf die Erkenntniß der Natur und des Geistes, und die zur Kunst auf die Gestaltung oder Einbildung des Geistes in die Natur. In engerer und strengerer Bedeutung sind die geistigen Sinne und Triebe sämmtlich auf das Leben gerichtet, wiefern solches aus Natur und Geist besteht; demnach: der werkthätige Trieb und Sinn auf die Erhaltung, der Forschungstrieb und Sinn auf die Erweiterung,

Digitized by Google

und der Bildungstrieb und Sinn auf die Veredlung des Lebens.

Erläuterungen. — Ursprüngliche Nothwendigkeit verschiedener Stände und Lebensweisen der Menschen, als aus diesen Trieben hervorgehend.

Schwarz. Erziehungslehre.

§. 95. Charakter und Richtungen der Anlage zur Werkthätigkeit.

Der Verkehr mit den äußeren Gegenständen des Lebens und mit den Menschen selbst, oder das praktische Leben wird durch den Trieb zur Werkthätigkeit unterhalten und gefördert, der in den Individuen, die ihn besitzen, durch besonderes Interesse an den äußeren Gegenständen und Verhältnissen, durch eine besondere Empfänglichkeit für dieselben, wiefern sie die Beweger des Lebens sind, oder durch den Lebenssinn, unterstützt wird, sich selbst aber durch eine innere Lebendigkeit und Agilität auszeichnet, durch eine gewisse Schnellkraft der inneren Energie, welche jeden Augenblick zum rüstigen und anhaltenden Wirken nach außen bereit ist. Dieser Trieb findet sich vorzugsweise in Naturen von cholerischem Temperament, und wird durch dieses Temperament geweckt und genährt. Das lebendige Getriebe des Gewerblebens, die Sorge für Ernährung, Bekleidung, Schutz und Bequemlichkeit durch Acker- und Gartenbau, Viehzucht, Jagd, Fischerei, durch Verarbeitung der Pflanzen- und thierischen Stoffe, so wie der rohen Produkte der Erde, endlich durch Umtausch aller Güter der Erde, oder kurz: durch Handwerke, mechanische Künste, Handel und Schiffahrt, macht gleichsam die Basis des praktischen Lebens aus. Aber nicht blos die sachlich-gegenständlichen, sondern auch die echt menschlichen Verhältnisse des

äußeren Lebens beschäftigen den praktischen Trieb. Die Einrichtung, die Erhaltung, die Vertheidigung der Staaten; der Schutz jedes individuellen Menschenlebens vor nachtheiligen Einflüssen und die Förderung desselben zur Cultur aller Art, folglich: Gesetzgebung, Staatsverwaltung, militärische Einrichtung, polizeiliche und ärztliche Fürsorge, Erziehungs- Unterrichts- Bildungs-Anstalten aller Art stehen an der Spitze des praktischen Lebens und nehmen den praktischen Trieb in Anspruch. Er wirkt demnach auf verschiedenen Stufen, die durch grad-weise verschiedene Thätigkeiten, folglich durch Gelehrigkeit, Talent und Genie bezeichnet sind. Das tägliche Gewerbsleben der Menge bedarf, um im Gange erhalten zu werden, blos der Gelehrigkeit, deren Folge die praktische Geschicklichkeit ist. Die Verbesserung und Erweiterung der Beschäftigungen und Einrichtungen aller Art bedarf des praktischen Talents, welches sich besonders durch einen Blick und Tact für das Richtige und zur Stelle Passende auszeichnet. Die Erfindung aber in allen praktischen Angelegenheiten des Lebens ist allein Sache des Genies, dessen Strahlen sich über das Leben im Ganzen und Allgemeinen verbreiten.

Erläuterungen. — Nähere Darstellung des Gewerblebens. — Geschichte der Erfindungen.

A. V. Goguet Untersuchungen über den Ursprung der Gesetze, Künste und Wissenschaften. Deutsch v. Hamberger. 3 Th. Lemgo 1760.

Ferguson Versuch über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft. Deutsch. Leipz. 1768.

J. Dunbar Versuch über die Geschichte der Menschheit in rohen und gesitteten Zeitaltern. A. d. Engl. Leipz. 1781. 8.

Digitized by Google

P. Zambaldi natürliche und sittliche Geschichte des Menschen. Deutsch von Cäsar. Leipzig 1784.

G. Merkel Sammlung von Völkergemählden: nebst einem Versuche über die Geschichte der Menschheit. Lübeck 1800.

§. 96. Charakter und Richtungen der Anlage zur Wissenschaft.

Die Anlage zur Wissenschaft ist durch den Forschungstrieb begründet. Der Forschungstrieb ruht auf dem Triebe zur Erkenntniß überhaupt, deren Ziel die Wahrheit ist, für welche eine besondere Empfänglichkeit in dem Wahrheitssinne gegeben ist. Der Wahrheitssinn ist gleichsam das innere Auge des Menschen, ein wahrer Lichtsinn: er führt den Forschungstrieb überall auf Licht und Klarheit, und leitet ihn von aller Dunkelheit ab. Der Wahrheitssinn nährt sich nur von der Klarheit und dem Licht, und enthält so das Criterium, den Probierstein, den Maßstab für alle Wahrheit. Der Forschungstrieb ist theils mit einem besonderen Interesse für bestimmte Gegenstände der Erkenntniß, theils von einer besondern Regsamkeit und Thätigkeit der Erkenntnißkräfte begleitet. Gedächtniß, Verstand und Urtheilskraft, walten in den mit dieser Anlage begabten Individuen vor, und in vorzüglich begünstigten auch die Vernunft, als erkennendes Vermögen. Zwar verträgt sich jedes Temperament mit der Anlage zur Wissenschaft, doch ist ihr vorzugsweise das melancholische Temperament günstig, als welches für ein abgeschlossenes, inneres Leben, wie es die Wissenschaft verlangt, am geeignetsten ist. Dieses Temperament ist der tiefsinnigsten Forschungen fähig, und zur Aufmerksamkeit, wie zur Ausdauer, gleich geneigt. Die möglichen Richtungen des Forschungstriebes, und

Digitized by Google

folglich der Anlagen zur Wissenschaft, sind bereits (§. 55.) angegeben worden. Das ganze Gebiet der Wissenschaften wurde dort in drei Provinzen eingetheilt: in die der Naturwissenschaft, der Geschichte, und der Metaphysik. Für eine jede giebt es besondere Anlagen, und jede ist besonders zu verfolgen.

Erläuterungen. — Rechtfertigung dieser allgemeinen Eintheilung.

Von Irwing, Versuch über den Ursprung der Erkenntniß der Wahrheit und der Wissenschaften. Berl. 1781.

Christ. Dan. Lehmus über den Rang und Werth der Wissenschaften. Rotenb. 1785.

J. G. Fichte's Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten. Jena 1795.

Wegelin's Abhandl. von dem Verhältnisse der Wissenschaften gegen einander. (Anh. z. Uebers. v. d'Alembert.)

C. H. Schmid's Abhandl. über Classification und Rangordnung der Wissenschaften. (Im Goth. Magaz. Bd. 2.)

§. 97. Anlage zur Naturwissenschaft.

Die Naturwissenschaft schließt in sich die Erkenntniß der Erscheinungen, Kräfte und Gesetze der Natur. Diese drei verschiedenen Seiten der Naturerkenntniß setzen eben so viele bestimmte Richtungen des Forschungstriebes oder Anlagen voraus, die bald mehr, bald weniger, unter einander verbunden oder von einander getrennt sind. In die erste Rubrik gehören die Gesammt-Erscheinungen der unorganischen und organischen Natur und die sich über dieselben verbreitenden Wissenschaften; demnach: Geologie, Geognosie (und ihre Verzweigungen): Mineralogie, Botanik, Zoologie, oder die sogenannte Naturgeschichte, deren Gipfel die Biologie ist. Sie setzen eine besondere Gabe zum Auffassen, Ordnen und Beschreiben

Digitized by Google

voraus. Sie verlangen eine besondere Hingabe an die Gegenstände, und die möglichste Treue in der Beobachtung. Gelehrigkeit im Allgemeinen, und das Talent der Beobachtung, vereinigt mit Combinationsgabe sind die Erfordernisse der Anlagen zu dieser Reihe von Wissenschaften. In die zweite Rubrik gehört die Physik im Allgemeinen, deren Gegenstand die Erkenntniß der Kräfte der unorganischen und organischen Natur ist, oder die Dynamologie, welche als Stöchiologie die magnetischen, elektrischen und chemischen Kräfte der unorganischen Natur, als Physiologie die assimilirenden und plastischen Kräfte des Pflanzen- und Thierreichs umfaßt, und in ihrer Gesammtheit die Begründerin der Medizin ist. Die Anlage zu dieser Wissenschaft verlangt weniger den Geist der Gelehrigkeit, als das Talent des Experimentirens, welches durch Beobachtungs- und Combinations-Gabe unterstützt, aber eigentlich durch die Erfindungsgabe beseelt wird, demnach auf seiner Höhe des Genies nicht ermangeln kann. In die dritte Rubrik gehört die gesammte Mathematik, welche, die Gesetze des Raumes und der Zeit erforschend, in ihren mannichfaltigen Beziehungen eben so die Astronomie und Geographie, als die Mechanik und die mechanischen Künste begründet, so wie sie auch ein Grundpfeiler der Kriegswissenschaft ist. Die Anlage zur Mathematik ist eine eigenthümliche Gelehrigkeit, die auf einem besonderen Sinne für Zahlen- und Raum-Verhältnisse beruht, zu welcher sich aber noch die freie Combinationsgabe gesellen muß, wenn sie als Talent erscheinen soll. Den Charakter des Genie's nimmt diese Anlage um so mehr an, je mehr sich Spuren von Erfindungsgabe dabei hervorthun. Die Mathematik bedarf des Genie's mehr als jeder andere Zweig der Naturwissenschaft, und hat auch dem Genie

am meisten zu danken. Uebrigens ist die Anlage zum Rechnen und Messen, auf der Stufe der Gelehrigkeit, eine weitverbreitete Gabe.

Erläuterungen. — Nähere Bestimmung der Anlagen zur Naturbeschreibung, Physik und Mathematik. Ihr Gemeinschaftliches und ihr Unterschied.

Franc. Baco de Verulamio. De interpretatione naturae. In s. Opp. Lips. 1694. Fol.

I. Sennebier. L'Art d'observer. à Genève. 1775. Uebersetzt v. Gmelin. Leipz. 1776. 2 Bde.

Carchard. l'Art d'observer. Amst. 1777.

Torb. Bergmann. de indagando vero, in s. Opp. physico-chem. Vol. I. 1779.

Isaac Newtoni philosophiae naturalis principia mathematica. Lond. 1687.

§. 98. Anlagen zur Geschichts-Wissenschaft.

Wie die Naturwissenschaft die Erscheinungen, Kräfte und Gesetze der Natur im Raume und für den Raum verfolgt, so die Geschichtswissenschaft die Erscheinungen, Kräfte und Gesetze der Menschenwelt in der Zeit und für die Zeit. Der erste Zweig der Geschichtswissenschaft ist der beschreibende oder erzählende. Er umfaßt die Völkergeschichte, und entspricht der Naturgeschichte im Gebiet der Naturwissenschaft, indem er blos die äußeren Charaktere, Verhältnisse und Veränderungen des Menschengeschlechts nach Ort und Zeit darstellt. Außer dem allgemeinen Forschungstriebe und dem besonderen Interesse an den Begebenheiten des Menschengeschlechts setzt die Richtung nach diesem Zweige der Wissenschaft voraus eine vorzügliche Fähigkeit des Auffassens, Zusammenstellens und Ordnens, gleich der zur Naturbeschreibung, unter der Leitung eines

strengen Wahrheitssinnes zur Unterscheidung des Echten und Unechten, Ursprünglichen und Hinzugedachten, Glaubwürdigen und Zweifelhaften in den Traditionen aller Art. Denn die beschreibende Geschichtswissenschaft ruht auf Tradition. Aber eben als beschreibend verlangt dieser Zweig der Wissenschaft die Gabe der Darstellung, die sich auf lebendige Vergegenwärtigung durch die Einbildungskraft und richtige und zweckmäßige Anordnung durch Verstand und Urtheilskraft gründet. — Der zweite Zweig der Geschichtswissenschaft, welcher auf die Quellen der Erscheinungen in der Menschenwelt, oder auf die sich im Menschengeschlecht entwickelnden Kräfte zurückgeht, entspricht der Physik in der Naturwissenschaft, und ist die Anthropologie im weitesten Sinne. Sie sucht durch Beobachtung der vorhandenen Thatsachen, die Bedingungen zur Entwickelung von Sprache, Cultus, Sitten, Künsten und Wissenschaften, in den mannichfaltigen Anlagen und Trieben des Menschengeschlechts auf, und löset so die Probleme der Culturgeschichte, deren Hauptzweige die Archäologie im weitesten Sinne (die Philologie mit eingeschlossen,) so wie die Literatur- und Kunstgeschichte, nebst der Geschichte der Erfindungen, hieher gehören. Die Richtung dieser Anlage bedarf besonders der teleologischen Urtheilskraft. — Der dritte Zweig endlich der Geschichtswissenschaft entspricht der Mathematik, indem er die Verhältnisse, unter denen die menschliche Gesellschaft in bestimmten Vereinen bestehen, oder nicht bestehen kann, aus den Erfahrungen von Jahrtausenden entwickelt, und daraus einen Canon von Gesetzen, in der Rechtswissenschaft, aufstellt, und so das Resultat der Staatengeschichte giebt; denn die gesammte Wissenschaft des positiven Rechts ruht auf der Geschichte, und die Vernunft lebt in diesem

Rechte nur wiefern sie sich geschichtlich ausspricht. Gedächtniß, Verstand und Urtheilskraft müssen einander gegenseitig bei dieser Richtung des Forschungstriebes unterstützen.

Erläuterungen. — Besondere Rechtfertigung dieser neuen Eintheilung der Geschichtswissenschaft.

Christ. Schmidt-Phiseldeck. Handbuch der vornehmsten historischen Wissenschaften. Berl. 1782.

Fr. Richs Entwurf einer Propädeutik des historischen Studiums. Berl. 1811.

Chr. Dan. Beck Anleitung zur Kenntniß der allgemeinen Welt- u. Völkergeschichte für Studirende. 4 Theile. Leipz. 1787.

Jul. Aug. Remer Darstellung der Gestalt der historischen Welt in jedem Zeitraume. Berl. 1794.

Isaak Iselin. Ueber die Geschichte der Menschheit. 2 Theile. Zürich 1768.

Razin. Philosophie de l'histoire. Amst. 1765.

J. G. Herder's Ideen zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit. 4 Theile. Rigg 1785.

G. E. Lessing. Die Erziehung des Menschengeschlechts. Berl. 1785.

Adam Weishaupt. Geschichte der Vervollkommnung des menschl. Geschlechts. Frkf. u. Leipz. 1788.

Ph. A. Stapfer. Die fruchtbarste Entwickelungsmethode der Anlagen des Menschen, zu Folge eines kritisch-philosophischen Entwurfs der Culturgeschichte unseres Geschlechts. Bern 1792.

M. A. Gotsch Geschichte der Cultur des Menschengeschlechts im Allgemeinen und jedes einzelnen welthistorischen Volks insbesondere. 3 Theile. Wien 1803.

Aug. Ferd. Lüder Entwickelung der Veränderungen des menschl. Geschlechts aus den Ursachen derselben. Braunschw. 1810.

K. H. L. Pölitz. Rubriken zur Staatengeschichte der ältern und neueren Zeit. Görlitz 1801.

§. 99. Anlage zur Metaphysik.

Metaphysik ist (nach §. 55.) die Wissenschaft der Ideen. Diese gehören bekanntlich in das Gebiet der Vernunft. Die Metaphysik nimmt daher diese höchste Seite des Erkenntnißvermögens ausschlüßlich in Anspruch. Nur in Wem die Vernunft als Forschungstrieb erscheint, hat Ansprüche auf Anlage zur Metaphysik. Die Vernunft hat aber nur Einen Gegenstand: sie denkt nur Gott; folglich ist auch nur die Idee der Gottheit, und was mit ihr zusammenhängt, und sich daraus entwickelt, der Gegenstand der Metaphysik. Die Ideen von Freiheit und Unsterblichkeit, die Kant mit jener Ur-Idee in gleicher Dignität setzt, sind gleichsam nur Abkömmlinge derselben, und ruhen auf ihr, als ihrer Basis. Die Metaphysik ist also ganz eigentlich Theologie, und eine Metaphysik ohne Theologie ist ein Unding. Dagegen ist aber auch das Wesen der Theologie nur Metaphysik, und kann nur aus der Vernunft erkannt werden. Die Vernunft ist daher auch, zwar nicht die Quelle, aber doch der Sinn und der Probierstein aller Offenbarung. Uebernatürlich muß alle Offenbarung seyn, (denn sie offenbart ja eben nur das, was über alle Natur ist: den Geist) aber nicht übervernünftig: denn der Glaube, an den sich die Offenbarung ursprünglich wendet, ist nichts anderes als die noch unentwickelte Vernunft, wie die Vernunft hinwiederum nichts anderes ist, als der zum Bewußtseyn gekommene Glaube. Gottes-Erkenntniß ist das Ziel aller Offenbarung; nur die Vernunft aber kann Gott erkennen. Und so liegt der Zweck der Offenbarung vor Augen: nehmlich den Glauben zur Vernunft

Digitized by Google

zu entwickeln. Aber auch nur aus dem Glauben läßt sich die Vernunft entwickeln, wie der Baum nur aus dem Kerne. Der Glaube ist das Samenkorn oder der Fruchtkeim der Vernunft. Nicht aus dem Sinne, nicht aus dem Verstande stammt die Vernunft, sondern aus dem Glauben. Sinn und Verstand sind blos Empfänglichkeiten für das Endliche, aber der Glaube ist die Empfänglichkeit für das Unendliche; und dieß ist auch die Vernunft. In der Vernunft ist der Glaube erschlossen; im Glauben liegt die Vernunft noch verschlossen; aber nur aus dem Glauben kann sie erwachen. Daher setzt die Anlage zur Metaphysik, oder zur Theologie, was dasselbe ist, nothwendig den Glauben voraus; und wer den Glauben in sich nie gepflegt oder gar zerstört hat, in dem kann sich die Vernunft nie entwickeln. Daher sind nur, gleichsam von Natur, gläubige Seelen für die Wissenschaft der Ideen empfänglich. Der Glaube ist das Element der Vernunft; und so ist er auch die ausschlüßliche Bedingung der Anlage zur Metaphysik. Aber wie das Samenkorn nicht ohne den Reiz des Lichts aufgehen und Frucht bringen kann: also kann sich auch nicht der Glaube ohne das Licht der Offenbarung zur Vernunft entfalten. Wie sich die Blume nach dem Lichte sehnt und wendet, so sehnt sich die Vernunft nach der Offenbarung, in der Offenbarung aber, nach Gott. Die Philosophie ist eigentlich diese Sehnsucht, und wird sich als solche erkennen, wenn sie sich selbst recht versteht. Alle echte Philosophie geht auf Metaphysik aus, und alle echte Metaphysik ist Theologie. Die Anlage zur Theologie beruht aber auf dem Glauben, und der Glaube gedeiht nur im rein erhaltenen oder geläuterten Gemüth. Darum ist Reinheit des Herzens die

Digitized by Google

erste und letzte Bedingung zu der Wissenschaft der Ideen.

Erläuterungen. — Die philosophischen Systeme, geprüft nach dieser Ansicht. — Der besondere Inhalt der Metaphysik abgeleitet aus ihrem Prinzip.

Christ. Wolff's vernünftige Gedanken von Gott ꝛc. Frkf. u. Leipz. 1720.

Chr. Aug. Crusius Entwurf der nothwendigen Vernunftwahrheiten ꝛc. Leipz. 1745.

J. A. Eberhard's kurzer Abriß der Metaphysik, mit Rücksicht auf den gegenwärtigen Zustand der Philosophie. Halle 1794.

K. C. E. Schmid's Grundriß der Metaphysik, Altenb. 1799.

Herm. Sam. Reimarus Abhandl. von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion. Hamb. 1781.

Gott. Gespräche von Herder. Gotha 1787.

Mos. Mendelsohn Morgenstunden, oder Vorlesungen über das Daseyn Gottes. Berl. 1786.

K. H. Heidenreich's Betrachtungen über die Philosophie der natürlichen Religion. Leipz. 1790—91.

§. 100. Charakter und Richtungen der Anlage zur Kunst.

Wie die Erkenntniß der Wahrheit, oder die Zurückführung der Elemente der Natur zur Einheit des Geistes, das letzte Ziel der Wissenschaft ist, welches nur auf dem Gipfel der Idee erreicht werden kann: so ist das letzte Ziel aller Kunst die Darstellung der Schönheit, oder der Abdruck, die Ausgestaltung der Einheit des Geistes in den Elementen der Natur; und die Idee ist das Princip, der Ausgangspunkt aller Kunst. Wie demnach die Wissenschaft mit der Idee endiget, so beginnt die Kunst, ihrem Wesen und in-

neren Gehalt nach, mit der Idee. Den dürftigsten Anfängen der Kunst aller Art liegt die Idee, wenn auch nur dunkel, zum Grunde. Je weiter die Künste in ihrer Ausbildung vorschreiten, desto deutlicher enthüllt sich die Idee, bis sie endlich, auf der Stufe der Vollendung jeder Kunst, in ihrem vollen Glanze, oder vielmehr in reiner Klarheit erscheint. Wie die Wissenschaft durch den Forschungstrieb und Wahrheitssinn, so ist die Kunst durch den Bildungstrieb und Schönheitssinn vermittelt. Nur in der Schönheit findet der Bildungstrieb sein Ziel und sein Maß; und der Schönheitssinn ist eben die Empfänglichkeit für das rechte Maß, die Harmonie aller Verhältnisse, die nur dann erscheint, wenn die Einheit des Geistes die Mannichfaltigkeit aller Naturelemente durchdringt, bindet, einiget, so daß das Zerstreute als ein Ganzes, das Gesonderte als Einheit erscheint, und so zum Spiegel des Geistes wird, der seine Strahlen auf den dunkeln Grund der Außenwelt geworfen. Wie der Forschungstrieb, nach Verschiedenheit der Anlagen, bald auf die Erscheinungen des Naturlebens im Raume, bald auf die des Menschenlebens in der Zeit, bald auf die Erkenntniß des höchsten, überräumlichen und überzeitlichen, oder des ewigen Seyns gerichtet ist: so ist auch der Bildungstrieb, vom Schönheitssinne geleitet, nach Verschiedenheit der Anlagen, geschäftig, die Idee des Schönen bald im Raume, bald in der Zeit, und endlich auch in dem, was über der Zeit ist, im freien Menschenwesen selbst zu gestalten. In allen diesen drei Sphären zeigt sich der Bildungstrieb als Kunsttrieb, und die Anlage für jede dieser Kunstsphären ist verschieden, je nachdem die Künstlernatur mehr für den Raum, oder für die Zeit, oder für das Ewige durch ursprüngliche Einrichtung geeignet ist. Die Anlagen

zur Kunst in den genannten drei Kreisen sind besonders zu verfolgen. Hier aber ist nur noch zu erinnern, daß sie sämmtlich etwas Gemeinschaftliches an sich tragen: nehmlich den Charakter der Schöpfung, Bildung, Poesie (im weitesten Sinne), als welches der Charakter der Kunst überhaupt ist; und daß es in den Anlagen zur Kunst überhaupt, wie zu den besonderen Künsten verschiedene Stufen giebt, die durch Gelehrigkeit, Talent, und Genie bezeichnet werden.

Erläuterungen. — Unterschied des Kunsttriebes der Menschen von denen der Thiere.

Mos. Mendelsohn über die Hauptgrundsätze der schönen Künste ꝛc. (im 2. Th. s. phil. Schr.)

K. Ph. Moritz Grundlinien zu einer vollständigen Theorie der schönen Künste. (in d. Monatsschr. d. Berl. Acad. d. schönen K. Bd. 3.)

Sal. Maimon, über die Aesthetik. (in s. Streifereien im Gebiete d. Philos.)

Winkelmann Geschichte der Kunst.

Propyläen von Göthe.

Athenäum von Schlegel.

J. A. Eberhard's Theorie der schönen Künste und Wissenschaften. Halle 1790.

K. H. Heidenreichs System der Aesthetik. Leipzig 1790.

Karl von Dalberg, Grundsätze der Aesthetik, deren Anwendung und künftige Entwicklung. Erf. 1791.

§. 101. Anlagen zur Darstellung der Schönheit im Raume (plastische Kunst).

Je mehr der Mensch in der Natur und ihren Erscheinungen lebt, desto mehr findet er sich, wenn der Bildungstrieb und Schönheitssinn in ihm herrscht, theils zur Nachbildung ihrer schönen Formen, theils zum eig-

Digitized by Google

nen Ausdruck der Idee der Schönheit in den rohen Stoffen und Elementen der Natur hingezogen. Den von der Natur freigelassenen Stoff und Raum mag der Künstler gern mit der Form der Schönheit schmükken. Er errichtet aus Steinen Denkmähler, Tempel und Paläste, und erschafft sich so die Baukunst, die eines besonderen Sinnes, des mathematischen, bedarf. Einmal des Meisels Meister, erfüllt er die freien Räume der Tempel und öffentlichen Gebäude mit den Gebilden seiner von mannichfaltigen Ideen der Schönheit befruchteten Phantasie, und schafft aus Marmorblöcken mannichfaltige Gestalten. Auch die Bildhauerkunst, oder die Skulptur im weiteren Umfange, ist vom mathematischen Verhältnißsinne geleitet. Der immer zartere Meisel füllt nun auch die leeren Flächen der Altäre, Fußgestelle, Säulenschafte und Füße, ja der Wände, Pforten und Decken der Tempel und Paläste, endlich der mannichfaltigen Geräthschaften, mit der erhabenen Arbeit der Skulptur im beschränkteren Umfange, die sich zuletzt in das Gepräge der Gemmen und Münzen verliert, immer von demselben Sinne für die Proportion der Verhältnisse geleitet. Endlich wird der Meisel weggeworfen und der Pinsel ergriffen; der Farbensinn, der Sinn für Perspective erwacht, und Licht und Schatten müssen die Verhältnisse der Schönheit und die ausgebornen Ideen wiederstrahlen, und auf der Leim- oder Leinwand gleichsam erzählen und beschreiben. Die Malerei schließt den Kreis der plastischen Künste.

Erläuterungen. — Ueber die Progression in der Entwickelung der plastischen Künste.

Ant. Fr. Büsching. Entwurf einer Geschichte der zeichnenden schönen Künste. Hamb. 1781.

Digitized by Google

J. D. Fiorillo Geschichte der zeichnenden Künste von ihrer Wiederauflebung bis auf die neuesten Zeiten. 4 Th. Götting. 1798. ff.

§. 102. Anlagen zur Darstellung der Schönheit in der Zeit (redende Kunst).

Je mehr der Mensch das Zeitleben in sich entwikkelt, je mehr er in Gefühlen, Begriffen und Handlungen lebt, desto mehr ist er auch bestrebt, wo Bildungstrieb und Schönheitssinn vereinigt in ihm wirken, in seinen Gefühlen, Begriffen und Handlungen die Idee der Schönheit auszudrücken. Das Medium dieses Ausdrucks heißt Sprache, und die besondere Richtung des Bildungstriebes und Schönheitssinnes nach diesem Medium ist die Anlage zur redenden Kunst. Diese verzweigt sich aber ebenfalls, wie die plastische Kunst, je nachdem der Gegenstand und Stoff des Bildungstriebes verschieden ist. Demzufolge ist aber auch das Medium des Ausdrucks, die Sprache, verschieden. Der Ausdruck oder die Sprache für die Gefühle ist der Ton, für die Begriffe, das Wort, für die Handlungen, die Gebehrde. Dadurch verdreifacht sich die redende Kunst und ihre Anlage, oder es giebt drei verschiedene redende Künste und Anlagen dazu. Erstlich: diejenige Kunst, wo sich die Idee der Schönheit in Gefühlen und durch Töne ausdrückt, ist die Musik. Ihre Anlage verlangt ein besonderes Organ für den Rhythmus, oder das innere Ebenmaß, und für das Schönheitsverhältniß der Töne neben und nach einander, oder für Harmonie, und Melodie. Das Auffassungsvermögen für diese Verhältnisse heißt musikalisches Ohr, das Darstellungsvermögen bestimmter gegebener Gefühle in solchen Verhältnissen musikalisches Talent, und das Schopfungsvermögen neuer, durch Gefühle bezeichneter, durch

Töne ausgedrückter Ideen: musikalisches Genie. Nach den verschiedenen Gattungen der Gefühle giebt es verschiedene Gattungen der Musik, zu denen die Anlagen besonders durch das Temperament der Künstler-Individuen modifizirt werden. — Zweitens: diejenige Kunst, wo sich die Idee der Schönheit in Begriffen und durch Worte ausspricht, ist die Dichtkunst, (Poesie im engeren Sinne.) Sie beginnt erzählend (Epos), entwickelt sich dann zur Darstellung des handelnden Lebens (Drama), und schließt ihren Kreis mit der ausgesprochenen Empfindung (Elegie). Der Dichter muß im Menschen leben, wenn er das Menschenleben dichterisch aussprechen soll. Es gehört demnach zur Anlage für die Dichtkunst hauptsächlich eine zarte Theilnahme des Gemüths an allen menschlichen Verhältnissen, und eine Leichtigkeit sie mit der Einbildungskraft aufzufassen, mit dem Verstande zu ordnen, und sie dann, ruhend auf der Idee, und neugeboren durch die Phantasie, als Schönheit, in der Sprache verkörpert, darzustellen. Es gehört demnach zum Dichter auch die Gabe sich in der Sprache leicht und rhythmisch zu bewegen: denn die Bewegungen der Schönheit sind rhythmisch, d. h. vom inneren Gesetz des Ebenmaßes getragen, welches sich mannichfaltig im epischen, dramatischen und elegischen (oder lyrischen) Ausdruck gestaltet. — Drittens: diejenige Kunst, wo sich die Idee der Schönheit auf das menschliche Handeln bezieht und in Gebehrden (mimisch) ausspricht, ist die Schauspielkunst. Die Anlage zu dieser Kunst besteht in der Gabe die menschlichen Charaktere und ihren Ausdruck zu verstehen, aufzufassen und wiederzugeben, im schönen Schein der Kunst, die handelnden Personen, in bedeutenden Lebensmomenten, als wären sie gegenwärtig, darzustellen. Die Sprache (in der Recitation), die Stimme (in der

Digitized by Google

Modulation) dient den Gebehrden gleichsam nur zur Bestätigung ihrer Wahrheit und als leitender Faden des (mimischen) Ausdrucks der auf einander folgenden Handlungen. Es gehört zu dieser Gabe nicht blos große Gewandtheit des Körpers, sondern auch große Gewalt über den Ausdruck des Blicks und der Mienen, die gleichsam der Spiegel des fremden Charakters sind. Lebhafte Einbildungskraft und äußere Darstellungsgabe sind demnach die beiden hauptsächlichsten Erfordernisse der Anlage zum Schauspieler.

Erläuterungen. — Charakter der Tragödie und des Lustspiels. — Unterschied des Talents zum tragischen und komischen Spiel.

Joh. Nicol. Forkel. Allgemeine Geschichte der Musik.

J. Dav. Hartmann. Versuch einer allgem. Geschichte der Poesie. 2 Th. Leipz. 1797. ff.

Fr. Bouterweck. Geschichte der Poesie und Beredsamkeit seit dem Ende des 13ten Jahrh. 9 Theile. Götting. 1801. ff.

Engel's Mimik. — W. Meister's Lehrjahre von Göthe.

§. 103. Anlagen zur Darstellung der Schönheit im Gebiet des Ewigen; (heilige Weihe.)

Es möchte frevelhaft scheinen die Versichtbarung oder Darstellung des Ewigen im Leben selbst (reine Lebensvirtuosität) der Kunst beizugesellen. Allein wie jede Kunst von einer Anlage oder Gabe bedingt ist, und jede Kunstanlage gleichsam eine gewisse Weihe für eine bestimmte Kunst ist; so läßt sich die Weihe für das Heilige und seinen mannichfaltigen Ausdruck im Leben in so fern wohl mit der Kunstanlage vergleichen, um so mehr, da alle Kunst in der Idee wurzelt, und die Idee jederzeit das Vollendete, Göttliche ist, wel-

ches sich in den verschiedenen Künsten nur wie in verschiedenen Farbenstrahlen bricht. Als reines Licht spricht das Göttliche, Ewige, seine Offenbarungen nur im reinen, heiligen Leben selbst aus, und zwar, wie bei der Kunst, nur in besonders geweiheten Naturen. Zwar ist die religiöse Anlage, wie die moralische, allen Menschen gemein; Alle haben Bestimmung für Religion, allein nicht alle haben Bestimmung für das Wirken in Sachen der Religion. Diese Bestimmung ist eben so, wie die zur Kunst, als Gabe an Einzelne vertheilt. Und auch hier finden wir die Verschiedenheit wieder, die bei den Anlagen bemerkt worden ist. Es giebt für das Gebiet des Heiligen, für das Leben im Ewigen, eben so wie für das Leben des Tags, werkthätige, forschende, und bildende Naturen. Obschon diese Gaben nicht untergehen, so treten sie doch zu einer Zeit mehr als zur andern hervor. Am besten fassen wir die Belege dazu aus dem Alterthum auf. Von der frühesten Zeit an sind die Offenbarungen der Gottheit nur den reinsten, gläubigsten Seelen mitgetheilt worden; und wir finden den Glauben überhaupt alleinig als das Erbeigenthum der Israeliten; gleichsam als eine Volksgabe. Aus diesem Volke gingen Wunderthäter, Propheten und Heilige hervor: die ersten als werkthätige, die zweiten als forschende, die dritten als bildende Naturen. Die ersten drückten den Charakter und die Offenbarung heiliger und ewiger Kraft, als Helfer und Retter, in der erkrankten oder erstorbenen Natur aus. Die zweiten erschauten die Offenbarungen der Gottheit im Laufe der Zeiten. Das Wirken der dritten war ausschlüßlich auf die Ausgestaltung des heiligen Wesens in ihrem eigenen Leben gerichtet, welches gleichsam der Bildungsstoff für die ewige Form ward. Sie waren Bildner ihrer selbst, suchten in sich das Abbild der Gottheit

wieder zu erzeugen und rein darzustellen. Sie waren Virtuosen, wenn dieser Ausdruck erlaubt ist, in der höchsten Kunst, in der Kunst des Lebens selbst, deren ewiges Ideal in dem Erlöser der Menschen für alle Zeiten aufgestellt ist. Wir finden in den Aposteln, den treuen Schülern dieses Meisters, immer nur schwache Nachbilder dieses Ideals, und dennoch Menschen, die an Erhabenheit des Lebens noch heutzutage über alle später nach demselben Ziele Strebenden hervorragen. Doch ist auch heutzutage die Anlage zum göttlichen Wirken, Schauen, und Leben nicht ausgestorben, und offenbart sich als religiöser Trieb und Sinn. Der religiöse Trieb erscheint in besonders begünstigten Naturen als Sehnsucht nach Etwas, das die Erde nicht geben kann, an der Nichtbefriedigung durch alles Irdische, und an dem zarten Streben nach sittlicher Ausbildung, und Reinigung, Heiligung des Lebens. Der religiöse Sinn offenbart sich an der Empfänglichkeit für den Glauben des Herzens und an Bereitwilligkeit für die Aufnahme der göttlichen Offenbarung, die diesem Glauben gegeben ist, oder für die göttlich-geoffenbarten Wahrheiten der Religion. Noch heutzutage giebt es berufene Lehrer und Prediger, Ausleger und Verkündiger des göttlichen Worts, welches der Reinigung von menschlichen Zusätzen so sehr bedarf, wie der Erhellung von Dunkelheiten, die der trübe Strom der Zeiten herbeiführte, oder der Kinder-Geist der ersten Empfänger noch nicht zu lösen verstand. Denn nichts soll und darf dunkel bleiben in der Offenbarung des Lichtes selbst; es ist das ursprüngliche Streben des Ewigen, nicht verborgen zu bleiben, sondern offenbar zu werden. Der Charakter des Heiligen ist das Licht, und die höchste Aufgabe der dem Licht Geweiheten ist, selbst im Lichte zu wandeln und die Herrschaft des

Lichts zu verbreiten. Das Lichtleben ist die höchste Virtuosität, die höchste Kunst des Lebens. Alle übrigen Künste sind gleichsam nur Vor- und Uebungs-Spiele zu dieser höchsten und letzten Kunst. Auch scheinen die äußeren Künste der Reihe nach ihre Formen erschöpft, ihr Leben ausgelebt zu haben; das Menschengeschlecht hat sich an ihnen zur Mündigkeit, wenn gleich bis jetzt nur in wenigen Naturen, heraufgebildet. Das Fallen der vergänglichen Blüthen ist ein Zeichen, daß die unvergängliche Frucht ihren Keim angesetzt hat.

Erläuterungen. — Weg der Künste; — ihre symbolische Bedeutung. — Die menschliche Seele der Stoff, die Vernunft (das Licht) die Form für die höchste Bildung.

Winkelmann. Geschichte der Kunst.

Herder's Ideen ꝛc.

Treumund Wellentreter. Gesammelte Blätter. (2. und 3. Band.) Leipz. bei Gleditsch 1818 — 20. (Vom Verf. dieser Anthrop.)

§. 104. Hinderniſſe und Förderungsmittel der Entwicklung der Anlagen.

Mit den Anlagen sind die Bedingungen zur Entwickelung des menschlichen Daseyns geschlossen, wiefern dieselben in der Einrichtung der menschlichen Individualität selbst liegen. Andere Bedingungen liegen außerhalb des Menschen, in den besondern Verhältnissen der Außenwelt, dergleichen der Erdstrich, der Boden, das Klima, und die menschliche Umgebung selbst, und ihr mannichfaltiger Einfluß auf den sich entwickelnden Menschen, sind. Diese Bedingungen jedoch, eben weil sie außerhalb der geschlossenen Sphäre der menschlichen Individualität liegen, bleiben auch außerhalb des Kreises unserer Betrachtung. Nur in Einer Hinsicht muß ihrer hier Erwähnung geschehen; wiefern sie nehmlich

Digitized by Google

Hindernisse oder Beförderungsmittel zur Entwickelung der Anlagen des Menschen sind, in denen sich sein Beruf in der Welt beurkundet, und in deren Entfaltung oder Hemmung, die Erreichung oder Störung seiner Bestimmung und folglich auch seines Glücks ruht. Und hier ist zunächst zu bemerken, daß die Natur selbst der Entwickelung der Anlagen kein Hinderniß in den Weg legt, indem der Mensch mit der Natur in eine Art von vorherbestimmter Harmonie gestellt ist. Schon Herder in seinen Ideen führt den Satz vortrefflich durch, daß sich in der Natur, wie im Menschen selbst, Alles ungehemmt entwickelt, was in Ort und Zeit gedeihen kann. Jedes Land, jeder Boden, jedes Klima erzeugt Menschen, wie sie gerade für dieses Element seiner Umgebung passend sind. Allein der Mensch steht nicht blos unter dem Einflusse der Natur, sondern auch, und hauptsächlich, unter dem von andern Menschen: Eltern, Pflegern, Erziehern u. s. w. Und hier greift entweder Zwang, oder Willkühr, Neigung oder Abneigung, blinder Trieb oder freier Sinn, helle Umsicht oder Beschränktheit des Geistes und Unwissenheit mächtig in den sich entwickelnden Menschen ein. Durch Alles dieses werden die Anlagen bald gehemmt und unterdrückt, bald in ihrer Entwickelung überkünstlich gezeitiget, bald verkannt, bald falsch gerichtet und geleitet, bald gar nicht beachtet und gepflegt; oder auch von allem das Gegentheil, wenn der Einfluß günstiger Art ist. Jedoch, allen fördernden oder hindernden Einfluß abgerechnet, scheint oft die Individualität Einzelner selbst sich diesem Einflusse entgegenzustellen. Oft ist zwar die bestimmte Anlage schon früh angedeutet, wie bei manchen wissenschaftlichen Köpfen und künstlerischen Naturen; noch öfter aber sind Aeußerungen, die auf bestimmte Anlagen zu deuten scheinen, nur tempo-

Digitized by Google

rär, vorübergehend, trüglich, nur von dem allgemeinen Nachahmungstriebe erregt, oder von dem Spieltriebe gepflegt, der jeden, auch den fremdartigsten Gegenstand begierig auffaßt. Nicht selten entwickeln sich auch die Anlagen erst spät, und vielleicht, je edler sie sind, desto später, nach Analogie der Pflanzen, welche die edelsten Früchte in der spätesten Jahreszeit hervorbringen. Die Erfahrung hat gelehrt, daß, je reicher manche Menschennatur in sich ist, desto mehr Zeit bedarf sie zum Aufschluß, zur Zeitigung, zur Einigung der Kräfte, die sich erst spielend üben, ehe sie zum Gesammtwirken zusammentreten. Und Göthe sagt ein wahres Wort: „In wem viel zu entwickeln ist, der wird spät über sich und die Welt aufgeklärt.“ Es drängt sich demnach die Frage auf, da die Erkenntniß der Anlagen in bestimmten Individuen eine Hauptbedingung zu ihrer Entwickelung, die Nichtkenntniß derselben aber ein Hemmungsmittel derselben werden muß: ob es vielleicht äußere Zeichen giebt, an denen man die Anlagen ohngefähr eben so erkennen kann, wie die Temperamente aus äußeren Zeichen? Es hat an Versuchen zur Aufstellung solcher Kennzeichen nicht gefehlt; sie verlangen eine kurze Betrachtung.

Erläuterungen. — Ueber die Behandlung der Kinder rücksichtlich vorwaltender Anlagen.

Wilh. Falconer's Bemerkungen über den Einfluß des Himmelsstrichs, der Lage, natürlichen Beschaffenheit und Bevölkerung eines Landes, der Nahrungsmittel und der Lebensart auf Temperament, Sitten, Verstandeskräfte, Gesetze, Regierungsart und Religion der Menschen. A. d. Engl. mit Anm. und Zusätzen. Leipz. 1782. 8.

J. J. Wagner's Philosophie der Erziehungskunst. Leipzig 1803. 8.

Digitized by Google

§. 105. Die Physiognomik, als Erkenntnißmittel der Anlagen.

Schon von Alters her glaubte man das Innere des Menschen überhaupt, an dem Aeußeren, durch äußere Merkmale, Charaktere, zu erkennen; und zwar nicht blos den Charakter und die Neigungen, sondern sogar die Bestimmung und das künftige Schicksal des Menschen; erstere aus der Gesichtsbildung und den Gesichtszügen (Physiognomik), letztere aus den sogenannten Lineamenten der Hand (Chiromantie). Die Physiognomik, in welcher schon Zopyrus zur Zeit des Socrates berühmt war, wurde nach langer Vergessenheit, im sechzehnten Jahrhundert durch J. B. Porta wieder hervorgesucht, der sogar die Menschenköpfe mit Thierköpfen verglich, und in neuerer Zeit durch Lavater gleichsam auf ihren Culminationspunkt gebracht, der sie jedoch mehr auf die Bildung und Proportion der Gesichtstheile, als: Stirn, Nase, Mund, Auge, Ohr u. s. w. einschränkte, aus diesen aber sowohl die Charakter- als Geistes-Eigenschaften zu lesen bemüht war: letztere namentlich in Beziehung auf Talent und Genie, oder den Mangel dieser Anlagen. Die Zeit hat theils über die Unvollkommenheit, theils über die Trüglichkeit der Physiognomik, und folglich auch über ihre Unbrauchbarkeit zur Erforschung und Erkenntniß der Anlagen entschieden. Jedoch die neueste Zeit blieb hiebei auch nicht stehen.

Erläuterungen. — Kurze Auseinandersetzung der Grundzüge der Lavater'schen Physiognomik.

Pernety. Lettres philosophiques sur les physiognomies. Haag. 1746. 8. — Discours sur la physiognomie et les avantures des connoissances physiognomiques. Ber-

lin 1769. 4. — La connoissance de l'homme moral par celle de l'homme physique. Berlin 1776. 8, Deutsch mit Anm. von P. W. L. Dresden 1784 — 85. 3 Bde. 8.

Joh. Kasp. Lavater von der Physiognomik. Leipzig 1772. 8. — Physiognomische Fragmente ꝛc. Leipzig 1774 — 77. 4.

Clairier tableau naturel de l'homme, ou observations physiognomiques sur les divers caractères de l'homme, Strasb. 1791. 8.

§. 106. Gall's Kraniosкopie, als Erkenntnißmittel der Anlagen.

Gall entwarf eine physiologische, eine äußere Erkenntnißlehre, sowohl der Gefühle und Triebe, als auch der Geistesanlagen, nicht nach der Bildung und den Zügen des Gesichts, sondern nach dem Ausdruck des Hirnschädels, in seiner Form überhaupt, und in seinen Erhabenheiten und Vertiefungen insbesondere, gestützt theils auf Beobachtung ausgezeichneter Menschennaturen und ihrer Schädelbildung, theils auf Vergleichung der Thierfähigkeiten und ihrer Schädelbildung in Vergleichung mit dem Menschen. Allerdings neu und eigenthümlich. Denn die Alten sahen zwar auch schon auf das Gehirn, wie z. B. Aetius (543 J. n. Chr.) der Imagination im vorderen Theil des Gehirns, der Vernunft im mittleren, dem Gedächtniß im Hinterhaupte, ihren Sitz anweiset: allein auf den Schädel selbst hat zuerst Gall aufmerksam gemacht, und zwar dem vorderen und oberen Theile des Schädels die Anlagen des Erkenntniß- und Bildungs-Vermögens, den Seitentheilen und dem Hinterhaupte die Neigungen und Triebe zugeschrieben, als in der Masse und Structur des Gehirns wesentlich begründet, aber in der äuße-

ren Form des Schädels aus- und abgedrückt. Und so finden sich denn nach ihm, in der Stirngegend, um die Augen herum: die Anlagen zum Sach-, Orts-, Wort-, Sprach-, Ton-, Zahlen-, Farben-, Kunst- und Personen-Sinn; in dem oberen Stirn- und Haupt-Raume: die Anlagen zum Beobachtungsgeist, zur philosophischen Speculation, zur populären Beredsamkeit, zum Witz, zum Darstellungsvermögen, zur Theosophie; vom Hinterhaupte herauf aber steigen die Anlagen zum Lebenstriebe, zur Aeltern- und Kinder-Liebe, zur freundschaftlichen Anhänglichkeit, zum Muth, zum Würgsinn, zur Schlauheit, zur Bedächtigkeit, zum Höhesinn, und zur Beharrlichkeit. Es fragt sich: ist dieses System wahr? und nutzt es der Anthropologie und Erziehungskunst?

Erläuterungen. — Genauere Darstellung des Gall'schen Systems.

Froriep Darstellung der neuen, auf Untersuchungen der Verrichtungen des Gehirns gegründeten Theorie der Physiognomik des D. Gall. Weimar 1801. 8.

Franz Heinr. Martens Darstellung der Theorie des Gehirn- und Schädel-Baues und der daraus entspringenden physiognomischen und psychologischen Folgerungen des D. Gall. Leipzig 1803.

Villers Schreiben an Cüvier, Galls Darstellung des Gehirns ꝛc. betreffend. Aus dem Franz. mit Zusätzen von einem Schüler Gall's. Wien und Leipzig 1802. 8.

F. X. Walther. Gall's neuere Darstellungen aus der Gehirn- und Schädel-Lehre. München 1803.

Gall's und Spurzheim's Schriften. (Paris und London 1818 — 20.)

Digitized by Google

§. 107. Gründe der Ablehnung der Gall'schen Ansicht als Erkenntnißmittel menschlicher Anlagen.

Andere haben diese neue Ansicht schon hinlänglicher Prüfung ausgesetzt, und das Resultat vielseitiger und wohlbegründeter Zweifel ist eine enge Beschränkung der Gall'schen kecken Behauptungen gewesen. Allein, auch angenommen, daß dieses System in seinem ganzen Umfange wahr sey, so ist es für unsern fraglichen Zweck von allen Seiten her nicht brauchbar. Erstlich sind seine Nachweisungen zu allgemein. Es gleichen die Resultate der Kraniosкopie den Buchstaben des Alphabets, die für sich keinen Sinn haben. Zweitens sind die gesammten Organe der Neigungen unbrauchbar zur Erkenntniß der geistigen Anlagen, um welche es uns allein zu thun seyn kann, als um solche, die besondere Kennzeichen bedürfen: denn die allgemeinen Anlagen der Menschheit zu Religion und Tugend bedürfen solcher Zeichen nicht. Drittens passen die Organe der geistigen Anlagen, gegründet auf die Thierphysiologie, nicht auf den Menschen, weil sein ganzes Wesen nicht blos dem Grade, sondern auch der Art nach von dem der Thiere verschieden ist. Der Mensch ist, auch in seinen Anlagen, blos durch seine moralische Natur zu begreifen. Viertens stützen sich die Organe der geistigen Anlagen, nach Gall von Beobachtung des Menschenschädels hergenommen, nur auf Beobachtung weniger Fälle im Ganzen, folglich nur auf sparsame, dürftige Analogie, in Vergleich mit der Schädelmenge, welche ununtersucht geblieben ist und bleiben muß. Fünftens bildet sich der Schädel erst mit der Zeit aus (nach Gall selbst); man kann also schon aus diesem Grunde die Kraniosкopie nicht für die Erzie-

Digitized by Google

hungslehre brauchen. Endlich: haben sich die Anlagen wirklich schon entwickelt, so ist die Kenntniß der Organe zur Erkenntniß der Anlagen überflüssig; die ersteren sagen nicht mehr als die lebendigen Aeußerungen der mit besonderen Anlagen begabten Individuen selbst.

Erläuterungen. — Widerlegende Hauptgründe gegen das Gall'sche System.

Kritische Darstellung der Gallschen anatomisch-physiologischen Untersuchungen des Gehirn- und Schädel-Baues. von W — R. Zürich 1802. 8.

J. A. Bergk's Bemerkungen und Zweifel gegen die Gall'sche Schädeltheorie. Leipz. 1803. 8.

F. A. Carus nachgelass. psychol. Schriften (2. Band.)

C. Ph. Hartmann. Der Geist des Menschen in seinen Verhältnissen zum physischen Leben. S. 255 ff.

§. 108. Resultat.

Demnach bleibt die Beobachtung des lebendig-thätigen Menschen bis jetzt das beste Mittel zur Erforschung seiner geistigen Anlagen. Diese, wo sie wirklich gesondert vorhanden sind, zeigen sich zu ihrer Zeit, nur dürfen sie nicht bei ihrem Erscheinen gehemmt werden. Aber eben so wenig ist es tauglich in der ersten Jugend auf die Entwickelung und Ausbildung besonderer Anlagen hinzuarbeiten: denn auf diese Weise wird der Mensch einseitig und beschränkt. Auch haben die talentvollsten und genialsten Menschen dieß mit Andern gemein, daß sie erst lernen müssen. Ueberhaupt muß der Mensch zunächst zum Menschen gebildet werden. Aller übrigen Entwickelung Hauptgesetz ist: daß sie nicht unterdrückt und nicht erzwungen werde.

Digitized by Google

Zusätze. — Anweisung zur Beobachtung der Kinder.

J. J. Wagner's Philosophie der Erziehungskunst. Leipz. 1803.

F. H. C. Schwarz Erziehungslehre.

J. G. H. Feder's neuer Emil, oder von der Erziehung nach bewährten Grundsätzen. Erlangen 1768 — 1772. 2 Thle.

C. D. Lehmus Versuch über die Bildung oder Erziehung des Menschen. Rothenb. ob d. Taub. 1785. 8.

G. H. G. Heusinger's Versuch eines Lehrbuchs der Erziehungskunst. Leipz. 1795.

Aug. Herm. Niemeyer's Grundsätze der Erziehung und des Unterrichts ꝛc. Halle 1801. 2 Thle. 8.

Digitized by Google

Der Anthropologie zweiter Theil.

Von den Beziehungen des menschlichen Daseyns.

Einleitung.

Entwickelung der Aufgabe der allgemeinen Anthropologie.

§. 109. Uebergang zur allgemeinen Anthropologie.

Im Begriffe der Anthropologie liegt (§. 1.) die Darstellung der Bedingungen und Beziehungen des menschlichen Daseyns. Jene bestimmen das individuelle menschliche Daseyn, und ihre Betrachtung machte den ersten oder besonderen Theil der Anthropologie aus. Da aber der Begriff des Menschen mit dem des Individuums nicht erschöpft ist, sondern wir den Menschen als Gattung vor uns sehen, wo wir ihn als ein Ganzes, eine allgemeine Einheit, betrachten können, welche in ihren mannichfaltigen Beziehungen einer eigenen Darstellung bedarf: so schließt sich hiedurch für die Anthropologie ein zweiter, erweiterter Gesichtskreis auf, dessen Gegenstände wir (§. 2.) in einem

zweiten oder allgemeinen Theile dieser Wissenschaft umfassen.

Erläuterungen. — Erweis der Unvollständigkeit der Anthropologie als einer Somatologie und Psychologie des Individuums, aus den Anlagen zu allgemeineren Beziehungen, die schon im Individuum selbst liegen.

J. Kant's Anthropologie.

Fries psych. Anthropologie.

Schulz psych. Anthropologie.

§. 110. Idee der Menschheit.

Wie sich der einzelne Mensch nur als moralisches Wesen begreifen läßt (§. 56.), Kraft seines Charakters als freien oder Vernunft-Wesens: so ist auch die Gattung nur unter dem Charakter der Vernunft zu begreifen. Die Vernunft, als einwohnend dem ganzen Menschengeschlecht, und dasselbe zu einem Ganzen und zur Einheit verbindend, stellt sich mit ihrer Anforderung an das Menschengeschlecht: aus der natürlichen, selbstischen Gebundenheit in das Reich der Freiheit und des Lichts überzugehen, als Idee der Menschheit dar; und die Realisirung dieser Idee ist als die Aufgabe des Menschengeschlechts in seiner geschichtlichen Entwickelung zu betrachten. Wie der Bildung des individuellen leiblichen Organismus die Idee desselben als zum Grunde liegend betrachtet werden muß (§. 28.): so muß auch der Ausbildung des Menschengeschlechts zur Menschheit die Idee derselben als zum Grunde liegend betrachtet werden. Die Idee der Menschheit, und die Vollendung des Menschengeschlechts durch die Vernunft, ist Eines und Dasselbe.

Erläuterungen. — Vorläufige nähere Bestimmung der Vollendung des menschlichen Geschlechts, oder der Idee der Menschheit.

Digitized by Google

Herder's Ideen zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit.

Luden's Einleitung zu Herder's Ideen (in der von ihm besorgten Ausgabe. Leipz. 1812.)

§. 111. Bestimmung des Menschengeschlechts.

In der Beziehung des Menschengeschlechts auf die Vernunft liegt der Gedanke einer Bestimmung dieses Geschlechts für ein überzeitliches, ewiges Seyn und Leben (§. 74.). Die Vernunft ist die Quelle und der Keim einer unendlichen, ewigen Entwickelung, einer Richtung nach einem ewigen Ziele. Das Menschengeschlecht geht demnach seiner Bestimmung, im Erden- und Zeitleben, nur entgegen; die Erreichung dieser Bestimmung liegt jenseits der Grenzen des Raumes und der Zeit, in der Sphäre eines überzeitlichen, ewigen Lebens. Aber die Bedingung zur Erreichung des aufgesteckten Zieles ist die Lösung der Vernunft-Aufgabe, oder die Realisirung der Idee der Menschheit.

Erläuterungen. — Vorläufige Andeutung der Bestimmung des Menschengeschlechts, aus den Quellen der Offenbarung in unsern heiligen Schriften des neuen Bundes.

K. Weiller über die gegenwärtige und künftige Menschheit. München 1799. 8.

J. G. Fichte über die Bestimmung des Menschen.

C. W. Flügge's Geschichte des Glaubens an Unsterblichkeit. Leipz. 1794—95. 2 Theile.

Gotth. Ephr. Lessing, die Erziehung des Menschengeschlechts. Berlin 1785. 8.

Jenisch Universalhistorischer Ueberblick der Entwickelung des Menschengeschlechts als eines sich fortbildenden Ganzen. 2 Thle. Berl. 1801. 8.

Digitized by Google

§. 112. Realisirung der Idee der Menschheit in der Zeit.

Die Zeit ist gleichsam der Grund und Boden, auf welchem jenes Problem (§. 110.) gelöst werden soll. Sie ist das Element der Menschen-Geschichte. Die Geschichte ist nicht, wie die räumliche Schöpfung, das alleinige Werk der schöpferischen Weisheit; sondern es ist der menschlichen Freiheit vergönnt, die Fäden der Zeitvollendung spinnen und auswerfen zu helfen. Die ganze Geschichte ist eine Stufenfolge von Versuchen des Menschengeschlechts, die Idee der Menschheit zu realisiren, und dadurch die Zeit nicht blos mit einem Inhalt, sondern auch mit einem Gehalt zu erfüllen, welcher ihr den Charakter der Vollendung aufdrücken soll. Bis jetzt sind diese Versuche nur unvollständig gewesen; das Menschengeschlecht ist noch nicht aus seinen Lehrjahren heraus getreten; es hat mannichfaltige Fehlgriffe gethan, aber auch mannichfaltige Fortschritte gemacht, die es dem großen Ziel seiner Bestimmung entgegen führen. Ueberhaupt ist die Menschenwelt eine Uebergangs-Welt, wie es die Pflanzen- und Thierwelt auch ist. Der ganze Erdenproceß ist eine Metamorphose der Starrheit in die Bewegung, der Gebundenheit in Freiheit. In der Pflanze wird die Erde frei, in dem Thiere die Pflanze; im Menschen soll das Thier frei werden, sich zum Licht, das sich selbst erkennt, zum Geiste, erheben.

Erläuterungen. — Was in der Geschichte den Menschen angehört, und was nicht. — Naturentwicklungsgang.

Troxler Versuch in der organischen Physik.
Oken Naturphilosophie.
J. J. Wagner über die Natur der Dinge.
Steffens Anthropologie.

Digitized by Google

§. 113. Richtungen des gesammten Menschenlebens in der Zeit.

Die Entwickelung des Menschengeschlechts zur Freiheit oder zur Realisirung der Idee der Menschheit spinnt sich an mehreren Fäden fort. Es sind ihrer so viele, als das Menschengeschlecht Anknüpfungspunkte seines Daseyns hat. Nach allen diesen Punkten muß es daher auch die Richtungen seiner Thätigkeit wenden. Wir unterscheiden nehmlich nothwendig ein Außer-uns (die Natur), ein In-uns (den Menschen selbst), ein Ueber-uns (die höchste Einheit, oder die Gottheit). Das Menschengeschlecht ist zunächst geknüpft an die Natur, aus welcher es hervorgeht, von welcher es getragen und erhalten wird, und deren Theil selbst es ist. Das Menschengeschlecht ist einerseits ein Naturproduct, ein Erzeugniß der Erde, wie die Pflanzen und Thiere. Es ist ursprünglich an die Erdennatur gefesselt. Die Fesseln der Natur zu lösen, ohne doch von der Natur selbst abtrünnig zu werden, durch die es erhalten wird, ist die erste Richtung, welche das Menschenleben in der Zeit nimmt, um sich frei zu machen. — Zum zweiten ist das Menschengeschlecht geknüpft an sich selbst, es hängt mit sich selbst zusammen, steht mit sich selbst in mannichfaltiger Berührung, und ist auf mannichfaltige Weise an sich selbst, zu seiner eigenen Erhaltung, gebunden. Auf die Freiheit dieser Verbindung geht die zweite Richtung der menschlichen Thätigkeit. Endlich ist das Menschengeschlecht gebunden an die höchste Gewalt des Weltschöpfers und Erhalters. Aber auch in dieser Hinsicht soll es nicht in Banden liegen, sondern sein Verhältniß zur Gottheit soll ein Band freier Vereinigung seyn. Nach dieser hin geht also die dritte Hauptrichtung der menschlichen Thätigkeit. Und so steht das Menschenge-

schlecht durch diese Richtungen seines Strebens nach Freiheit in drei großen, allgemeinen Beziehungen, deren Wesen, seinem Begriff nach, bestimmter aus einander zu setzen ist, ehe es, als Gegenstand der allgemeinen Anthropologie, seinem vollständigen Inhalte und Umfange nach, weiter verfolgt werden kann.

Erläuterungen. — Beispiele und Belege dieser verschiedenen Beziehungen aus dem Leben und der Geschichte selbst.

J. G. Herder's Ideen zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit.

§. 114. Beziehung des Menschengeschlechts auf die Natur.

Die Natur, die den Menschen umgiebt, ist seine Pflegerin und Erzieherin; er darf und kann sich nicht von ihr trennen. Aber sie soll nicht seine Beherrscherin, er nicht ihr Sklav seyn: denn er ist ein Freigeborner. Er soll ihr frei gegenüber stehen, ohne sich ihr feindlich entgegen zu stellen; d. h. er soll in Harmonie mit ihr leben. Dieß kann nur geschehen, wenn er sie richtig erkennt und richtig behandelt. Dieses kann wiederum nur geschehen vom Standpunkte der Vernunft oder des Geistes aus. Die wahre Beziehung des Menschen zur Natur ist also die eines Vernunftwesens. Diesen Maßstab hat die Anthropologie an den bisherigen Verkehr des Menschengeschlechts mit der Natur zu halten.

Erläuterungen. — Nähere Bestimmung des menschlichen Verhältnisses zur Natur, überhaupt und insbesondere.

Fichte Wissenschaftslehre. — Dess. Naturrecht. — Schelling's Naturphilosophie.

Digitized by Google

§. 115. Beziehung des Menschengeschlechts auf sich selbst.

Mehr, als selbst von der Natur, wird der Mensch von seines Gleichen angezogen. Die Menschen sind durch einen natürlichen Zug zur Verbrüderung vereinigt. Nur der Hang zur Selbstheit wirkt als störende, die Vereinigung hemmende Kraft. Gleichwohl ist diese Vereinigung die Aufgabe der Vernunft. Demnach abermals nur vom Standpunkt der Vernunft aus kann diese Aufgabe gelöst werden. Nur durch sie wird das Problem der Freiheit auch im Reiche der Menschheit gelöst. Die Idee der Menschheit selbst enthält die Aufgabe zur Realisirung dieses Problems. Wie nahe ihr das Menschengeschlecht in seiner geschichtlichen Entwickelung gekommen ist, oder wie fern es noch von ihr absteht, hat die allgemeine Anthropologie zu untersuchen, indem sie den Maßstab der Vernunft auch an diese Erscheinung und Beziehung des allgemeinen Menschenlebens hält.

Erläuterung. — Nähere Bestimmung des Verbindenden und Trennenden im Menschengeschlecht. — Andeutungen gleicher Art schon im Thierreiche.

C. A. Gotsch Geschichte der Cultur des Menschengeschlechts. Wien 1803. 3 Thle.

Fr. A. Carus Ideen zur Geschichte der Menschheit.

Herder's Ideen ꝛc.

§. 116. Beziehung des Menschengeschlechts auf ein Höchstes.

Das Menschengeschlecht hat von Anbeginn an ein Höheres oder Höchstes über sich anerkannt und anerkennen müssen; nur in der Art dieser Anerkennung hat es auf mannichfaltige Weise geirrt. Gleichwohl giebt

es nur Eine Art, welche die rechte seyn kann: die von der Vernunft selbst vorgeschriebene: denn die Vernunft ist ja der göttliche Geist. Weder in der gänzlichen Trennung vom Schöpfergeiste, noch in der sklavischen Verehrung desselben beruhet die wahre Beziehung des Menschengeschlechts auf ein Höchstes: denn weder in der Ungebundenheit, noch in der Sklaverei, kann die Realisirung der Idee der Menschheit auch in dieser Beziehung Statt finden. Ein freies Verhältniß des Menschen zur Gottheit ist nur durch freie Verbindung möglich, und eine solche stiftet nur die Liebe, nicht eine Liebe wie die des Menschen zu seines Gleichen, sondern eine solche, wie die des Kindes zum Vater. Es ist uns das Ideal einer solchen Verbindung in der heiligen Christuslehre gegeben, in welcher sich das Licht, die göttliche Vernunft selbst, als lebendiges Muster aufgestellt hat. An dieser Lehre können wir das religiöse Verhältniß der Völker im Geschichtsleben messen; und es ist dieß das dritte und letzte Geschäft der allgemeinen Anthropologie, an welches sich die Betrachtung der höchsten Bestimmung des Menschen anschließt, wie die Betrachtung der Erziehung des Menschengeschlechts an seine geschichtliche Entwickelung, und die seines Ursprungs an sein Verhältniß zur Natur.

Erläuterungen. — Charakter der verschiedenen Religionsgestalten im Allgemeinen.

Die Religionen der Völker ꝛc.

A. Roß unterschiedliche Gottesdienste in der ganzen Welt. Heidelb. 1674. 8.

Erster Abschnitt.

Beziehung der Menschheit auf die Natur.

§. 117. Allgemeiner Begriff der Natur an sich.

Die Natur ist das Werden und Wirken des Räumlichen genannt worden, treu dem griechischen Ausdruck: φυσις, und selbst dem lateinischen: natura. Kant nennt die Natur das All der Erscheinungen, wiefern es unter Gesetzen steht. Beide Ansichten lassen sich leicht vereinigen, ja gehören wesentlich zusammen, indem erstere der Beobachtung, letztere dem Verstande angehört, demnach erst beide zusammen ein Ganzes ausmachen. So würden wir denn im Begriffe der Natur umfassen: das gesetzliche Werden und Wirken der Erscheinungswelt im Raume. Die Vernunft legt uns die Frage vor: wozu dieses gesetzliche Werden und Wirken der Allheit räumlicher Erscheinungen? und nöthiget uns, bei ihr selbst die Antwort zu hören: zur Einheit. In der That tritt uns auch die Natur in verschiedenen Sphären entgegen, in welchen ihre Verhältnisse stufenweise sich der Einheit nähern. Erstlich: das von der Einheit entfernteste ist das der Allheit der äußerlichen Erscheinungen: das Außer-einander der Dinge, ausgedrückt durch das Massenverhältniß der Weltkörper und Körper überhaupt. Es ist das Reich der Massen, der Schwere, der Gravitation, welches vom Magnetismus beherrscht wird. Zweitens: das Außer-einander der Dinge bezieht sich auf und wirkt gegen einander: im polarischen Verhältnisse, in welchem die Weltkörper zu einander stehen, dessen Ausdruck die Elektricität ist, und

dessen Erscheinung das Elementarreich (Luft, Licht, Wärme). Drittens: das polarische Gegen-einander Wirken der Elemente führt ihre Einigung herbei, und stellt eine Natursphäre des In-einander, der Durchdringung, ein Reich der Stoffe, auf, welches vom Chemismus beherrscht wird. Viertens: das In-einander, oder die Durchdringung, die innigste Einigung der Elemente in den Stoffen führt neue Scheidung: ein Aus-einander Treten, herbei, welches aber den Charakter der Durchdringung oder Einigung beibehält, und als organische Entwickelung erscheint: ein Reich der Gestaltung, das Pflanzenreich, welches unter dem Gesetz der Wechsel-Erregung steht, und dessen höchster Ausdruck das Geschlecht ist. Fünftens: das Aus-einander Entstehen, oder die Zeugung erweckt ein neues Verhältniß des in den Geschlechtern aus einander getretenen organischen Bestehens oder Lebens: das Streben zu einander, oder den Trieb. Es erscheint ein Reich der Triebe, oder ein Thierreich; und der höchste Ausdruck des Triebes zu einander ist: die Geselligkeit. Sechstens: geht endlich aus der Sphäre des Triebes zu einander ein letztes und höchstes Verhältniß hervor: denn das Streben zu Einander kann nur mit dem Streben zur Einheit endigen. Es ist dieß die Sphäre der Menschheit, in welcher die gesetzliche Nothwendigkeit der Natur in die gesetzliche Freiheit des Geistes übergeht, und so mit ihrer Grenze zugleich ihr Ziel erreicht: Zurückführung des All's zur Einheit. Die also zur Einheit zurückgeführte Allheit erscheint, oder wird erscheinen, wenn sie vollendet ist, als das Reich des Lichts.

Erläuterungen. — Nachweisung, wie dasselbe Gesetz des Geistes (der Einheit) auf allen Stufen der

Natur zu erkennen, und wie folglich die Natur nicht vom Geiste getrennt ist.

Schelling's Naturphilosophie.

Oken Naturphilosophie.

§. 118. Verhältniß der Natur zum Geiste.

Natur und Geist stehen einander entgegen, wie Werk und Meister, Schöpfung und Schöpfer, Erhaltenes und Erhalter. Die Natur ist durchaus nichts durch sich selbst, nichts selbständiges; sie würde ohne den Geist nicht seyn und bestehen; blos in Beziehung auf ihn gedacht, ist sie. Sie ist das Bedürftige und Empfangende, der Geist das Besitzende und Gebende; ihr Leben ist das aufsteigende, das der Stütze bedürftige und sich anhaltende, das niedere und abhängige: dagegen das Leben des Geistes das herabsteigende, das selbständige und stützende, das höhere und freie. Die Natur dürstet, der Geist sättiget. Darum ist der Ausdruck Natur so passend für die Welt oder Schöpfung, weil sie kein Seyn an sich, sondern ein bloßes Werden ist, ein Heranreifen zum Seyn, obschon man vielfältig ihr ein eigenes und unabhängiges Bestehen vindiziren wollen, ja sie zum schöpferischen, zum alleinigen Seyn, zur Gottheit selbst erhoben hat. Allein nicht die Natur, nicht die Welt der Dinge ist das Hervorbringende und Schaffende, sondern die Kraft in der Natur oder in den Dingen ist es: und diese Kraft vermögen die Dinge nicht zu erzeugen, sondern sie wird ihnen gegeben. Wo die schaffende und erhaltende Kraft aus den Dingen weicht, z. B. aus Pflanzen und Thieren, da hören diese auch auf zu seyn, da vergehen sie. Und so würden Himmel und Erde vergehen, wenn sie nicht von dieser Kraft getragen würden. Diese Kraft ist gleichsam die Seele der Din-

ge oder der Welt, und diese Weltseele ist nichts anderes, als der Schöpfergeist, der sich den Dingen schenkt, ihnen einwohnt, sich an sie zu einem individuellen und eigenthümlichen Daseyn hingiebt, so, daß die Dinge, was sie sind, nur durch ihn sind, und ganz eigentlich in ihm leben und weben. Was also die Natur Eigenthümliches hat, ist immer etwas Geschenktes oder Geborgtes; das selbständige Seyn und Haben kommt nur dem Geiste zu; und auch wir, wiefern wir Natur sind, haben nur ein geschenktes oder geliehenes Daseyn, und können nur in dem Maße auf bleibende, selbständige Dauer rechnen, als wir uns zum Eigenthume des Geistes machen, der als Gast in uns wohnt: nehmlich des göttliches Geistes, oder der Vernunft. Und dieser Geist ist es, der vom höchsten Geiste, als von seinem Vater, zeugt, und durch dessen Zeugniß wir es erkennen, daß alle Natur, d. h. alle Creatur, alles Geschaffene, nicht der Schöpfer selbst ist, daß er es aber ist, durch seine den Dingen verliehene Kraft, der in ihnen hervorbringt, was sie nur immer haben und sind. Die Natur ist nichts ohne den Geist, der Geist aber Alles, auch ohne die Natur, wiefern ihm die Natur nichts geben, sondern nur von ihm empfangen kann.

Erläuterungen. — Ausführlichere Erörterung des Begriffs: Weltseele, und daß er nichts anderes enthalte, als der der Naturkraft, folglich nur in sofern etwas Göttliches, als diese Kraft von Gott kommt.

Herder. Natur und Gott.

§. 119. Verhältniß der Natur zum Menschen.

Die Natur, das den Menschen umfangende, einschließende, in sich begreifende, nah und fern umge-

bende Reich der Kräfte, der Gestaltungen und des Lebens, ist das unermeßliche All, wovon er ein Theil ist, er gleiches Wesens mit ihr, sie mit ihm, d. h. Nichts an sich selbst, Alles durch Gottes Kraft: demnach der Mensch nicht blos der Natur verwandt, sondern ihr integrirender Theil, wie sie des Menschen, der nicht ohne sie gedacht werden kann. Sie ist das organische Element, in dem er lebt, erzeugt, ernährt, und entwickelt wird. Die Natur ist das dienende Werkzeug Gottes, indem sie zugleich ihr eigener Zweck ist. Sie erzeugt den Menschen aus ihrem Schooße, entwickelt ihn nach ihren Gesetzen, nährt ihn mit ihrer Kraft, und enthüllt seine eigenen Kräfte durch ihren erregenden und leitenden Einfluß. Die Natur ist dem Menschen Mutter, Amme, Pflegerin, Erzieherin, Lehrerin. Sie ist seine Mutter: denn der Keim, aus dem der Mensch wird, gehört der Natur an, ist Naturkraft, Naturelement, Naturstoff, und gestaltet sich nach Naturgesetzen. Sie ist seine Amme: denn die Speise und das Getränk, das den Menschen ernährt, die Luft, die der Mensch athmet, und die, zugleich mit der Nahrung, das Leben des Menschen erhält, ist das Mark, der Stoff und die Kraft der Natur. Sie ist seine Pflegerin: denn das Obdach, welches den Menschen schützt, und die Kleidung, welche ihn bedeckt, reicht die Natur aus ihren mannichfaltigen Vorräthen im Stein-, Pflanzen- und Thier-Reich. Sie ist seine Erzieherin: denn ihre (und durch sie der Gottheit) Stimme spricht aus seinen Gefühlen, Bedürfnissen und Trieben, die nur sie befriedigen kann, und die ihn nur dann gedeihen lassen, wenn er sie nach ihrer Weisung befriediget. Sie ist seine Lehrerin: denn sie schließt seine Sinne auf, und macht ihn mit ihren Erscheinungen, Kräften und Gesetzen bekannt, die auch die Erscheinungen,

Digitized by Google

Kräfte und Gesetze seines eigenen Wesens sind. Kurz die Natur ist nur für den Menschen das Organ der schaffenden, erhaltenden, bildenden und beglückenden Gottheit, und es ist nicht zu verwundern, daß er die Gottheit in ihr ahnet und anbetet, ihr Wesen mit dem göttlichen verwechselt, und die Gottheit in ihr, oder vielmehr sie selbst als Gottheit, verehrt. Je mehr er sich selbst zum Seyn erhebt, desto mehr hört die Natur auf für ihn blos Natur zu seyn, desto mehr erkennt er in ihr die Hülle, die Sprache, den Geist des Schöpfers selbst. In gewissem Betracht ist also die Vergötterung der Natur, wie wir sie bei alten Völkern finden, wohl zu entschuldigen: sie ist die Religion der Unwissenden, der Unmündigen. Allein je mehr sich der Mensch, durch den Geist Gottes selbst belehrt, zum Geiste erhebt, desto deutlicher erkennt er in der Natur nur das Werk und Werkzeug des Schöpfers, das Organ, durch welches er zum Menschen spricht; und er findet, daß er den Schöpfer nicht in der Erscheinung, sondern im Wesen, nicht in der Hülle, sondern im Geiste, nicht außer sich, sondern in sich suchen soll, weil er nur dadurch von dem Zustande der Abhängigkeit und Unmündigkeit in den der Mündigkeit und Freiheit treten kann, und weil er den Schöpfer nur dann erst auch außer sich und um sich gewahr werden kann, wenn er ihn in sich gefunden hat. Es ist also seine Aufgabe, sich von der Natur nicht zu trennen, aber frei zu machen, d. h. im freien Zusammenhange mit ihr zu stehen.

Erläuterungen. — Gründe und Quellen der Vergötterung der Natur. — Falscher Weg der Gottesverehrung. — Historische Belege.

Creuzer Symbolik und Mythologie der alten Völker ꝛc.

Clodius Gott in der Natur ꝛc.

Digitized by Google

Adelung Versuch einer Geschichte der Cultur des menschl. Geschlechts.

Condorcet Entwurf eines historischen Gemähldes der Fortschritte des menschlichen Geistes. Uebers. v. Posselt. Tübingen 1796. 8.

Herder Natur und Gott.

§. 120. Verhältniß des Menschen zur Natur.

Dieses ist in physischer, intellectueller und moralischer Hinsicht auf verschiedenen Standpunkten des menschlichen Daseyns verschieden gewesen, und wir sind genöthiget verschiedene Perioden dieses Verhältnisses anzunehmen und festzusetzen. Zunächst muß eine Trennungslinie zwischen dem ursprünglichen und dem nachgebildeten Leben des Menschen auf der Erde gezogen werden. Der Lauf der ganzen Geschichte nöthiget uns hiezu, und diese selbst entbehrt des Schlüssels zu ihrer Erklärung, und bleibt ein labyrinthisches Gewebe von Widersprüchen, wenn wir nicht den ursprünglich-geschichtlichen Zustand des Menschen an einen ursprünglichen Zustand seines Daseyns vor aller Geschichte anknüpfen, welcher den Impuls zu dem sonderbaren Verlauf der Ereignisse im Menschengeschlecht, man könnte sagen, zum Drama der Menschengeschichte gegeben hat, dessen erste Fäden eben so wenig in der Zeit liegen, als die letzten in der Zeit ablaufen. Die Menschengeschichte selbst, wie sie vor uns liegt, ist nur ein Verknüpfungspunkt des vor- und nachgeschichtlichen Menschenlebens, eine Brücke gleichsam über eine Vergangenheit des Menschendaseyns, wo sich dasselbe von einem anderen, reineren Elemente nährte, als dem der Vergänglichkeit, und zu einer Zukunft hin, wo dem Menschen, wie er hoffen darf, der Zutritt zu diesem Lebenselemente von neuem vergönnt seyn wird. Kurz und bestimmt: es wird

hier, zum Behuf der Lösung des großen Räthsels der Menschenbestimmung, auf einen Urzustand des Menschen, vor aller geschichtlichen Erinnerung, hingedeutet, auf einen Zustand, den nicht die Erfahrung nachweiset, sondern nur die Vernunft anzunehmen sich genöthiget sieht. Die bestimmtere Auseinandersetzung dieses Gegenstandes erfordert eine Untersuchung über den Ursprung des Menschen. Diese Untersuchung löst sich in vier Fragen auf, die nach einander beantwortet werden müssen. Erstlich: wann entstand der Mensch? Zweitens: wo entstand er? Drittens: wodurch (durch welche Kräfte) entstand er? Viertens: wie (in welchem Zustande) entstand er?

Erläuterungen. Rechtfertigung des Strebens der Vernunft über alle Erfahrung hinaus, liegend in der Natur der Vernunft selbst.

Jac. Dominicus. Ueber Weltgeschichte und ihr Prinzip. Erfurt 1791. 8.

§. 121. Erste Frage: Wann entstand das Menschengeschlecht?

Es sind hier drei Zeugen abzuhören: die Natur selbst, die Tradition der Völker, und unser eigener Verstand. Die Natur hat uns in den ältesten Gebilden der Erde, in den Urgebirgen, kein Denkmal lebendiger Schöpfung aufbewahrt, und in den nach-entstandenen Gebirgsarten finden sich nur Spuren einer frühreifen Pflanzenschöpfung, und Reste von Seethieren oder von solchen Landthieren, die sich von Vegetabilien nähren, wie der Elephant. Die aufgefundenen Skelette von Raubthieren und Menschen gehören späterer Zeit an, wo die Erde offenbar schon sich zu ihrer jetzigen Gestalt ausgebildet. Die Existenz des Menschen demnach vor der jetzigen Erdbildung, und die Mei-

nung einiger Forscher, daß das jetzige Menschengeschlecht sich vielleicht durch wenige Individuen aus den Trümmern einer früheren Erdgestalt in die jetzige verpflanzt habe, ist durch die Aussage der Natur nicht zu beweisen. Auch die Tradition vermag diesen Beweis nicht zu führen. Die symbolischen, mythologischen, poetischen Sagen der ältesten Völker sind nicht sowohl anthropologischer, als vielmehr cosmologischer Art: sie laufen in Zeitalter, da Götter- und Welt-Kräfte regiert haben. So bei den Aegyptiern, Parsen, Thibetanern, Indiern. Alle lassen viele Tausend Jahre lang erst die Götter, dann eben so lange die Halbgötter regieren, und endlich ganz spät die Menschen entstehen. Die sicherste, wie die einfachste Tradition, die schriftliche Mosaische, das älteste Buch unseres jungen Menschengeschlechts, enthält sich aller phantastischen oder gar fratzenhaften Sagen, und führt den Ursprung des Menschen auf die Zeit zurück, wo die Erde ausgebildet genug war, um sein Wohnsitz zu seyn und ihn zu erhalten. Der Verstand muß der Mosaischen Urkunde beipflichten, um so mehr, da dieselbe in ihrer schlichten Darstellung auf die einfachsten Familienverhältnisse und in die Kinderzeit des Menschen zurückgeht; was das natürlichste ist: da alles irdische Erzeugniß einen einfachen Anfang hat. Demzufolge ist der Mensch, auf der Erde, wie wir sie kennen, vor ohngefähr 6000 Jahren noch ein Kind gewesen; folglich nur wenige Zeit von seinem Ursprunge entfernt. Es ist übrigens auch gleichgültig, wie weit wir diesen Ursprung zurück versetzen: denn wir gewinnen damit keinen näheren Aufschluß über die räthselhafte erste Erscheinung des Menschen.

Erläuterungen. Darstellung orientalischer Sagen. — Entgegenstellung der einfachen mosaischen Angaben.

Herder's Ideen ꝛc. (Bd. 1. 10tes Buch.)

A. Y. Goguet Untersuchungen über den Ursprung der Gesetze, Künste und Wissenschaften ꝛc. übers. v. Hamberger. 3 Thle. Lemgo 1760.

§. 122. Zweite Frage: Wo entstand das Menschengeschlecht?

Viele neuere Naturforscher behaupten, daß von Anfang an jedes Land seine eigenen Menschen (Autochthonen) erzeugt haben müsse, wie es seine besonderen Pflanzen und Thiere erzeugt; und stützen sich dabei auf die Verschiedenheit der sogenannten Menschenracen, die so alt sind als die Geschichte, und von denen keine in die andere übergeht. In diesem Falle würde also das Menschengeschlecht seinen Ursprung überall auf der Erde gehabt haben. Allein der Mensch ist weder Pflanze noch Thier; er hängt nicht so von Boden und Klima ab, wie diese; die ganze Erde ist ihm freigegeben. Ferner: nicht einmal edle Pflanzen und Thiere bringt jeder Boden hervor: so läßt sich denn auch die Geburtsstätte des edelsten Geschöpfs, des Menschen, nicht überall hin versetzen. Der Mensch, so ausgeartet er hier und da erscheint, bleibt immer das Meisterwerk der schaffenden Kraft auf der Erde; und er bedurfte ursprünglich eine seinen Anlagen angemessene Umgebung, d. h. eine schöne Natur. Daß die ursprüngliche Menschenform in die Varietäten der Racen übergegangen, muß als das Werk der Zeit und des Einflusses der Erdstriche angesehen werden, in welche sich der Strom der wandernden Horden ergoß. Suchen wir aber für die ersten Menschen eine passende Wohnstätte, so kann sie nur in dem Erdstriche gefunden werden, welcher, nach dem Zeugniß der Erfahrung, der zuerst ausgebildete war. Dieser ist Asien, und zwar der höchste,

Digitized by Google

mittlere Theil von Asien, mit seinem reinen Himmel und fruchtbaren Boden, der an Saaten und Früchten eben so reich, als an bezähmbaren Thieren ist. Von hier aus hat sich auch, wie Ackerbau und Viehzucht, so Wissenschaft und Kunst mancher Art, Staateneinrichtung und Religion, ja die Sprache selbst, zunächst über Nachbarländer, dann über ferne Welttheile verbreitet. Hier entstanden, nach den Resultaten der gründlichsten Forscher, die ersten Völker aus Stämmen, die Stämme aus Familien, welche der mosaische Bericht bis zu einer ersten Familie, zu einem ersten Menschenpaare verfolgt. Herder, in seinen Ideen ꝛc. (I. Bd. 10. Buch. VI. Abschn.) setzt den Wohnort der ersten Menschen in das glückliche Thal von Kaschmire.

Erläuterungen. — Ausführlichere Darstellung der Gründe für eine Mehrzahl von Menschenstämmen, und für Einen Menschenstamm. Entscheidung für den letzteren.

Kant über die Menschenracen.

Herder's Ideen a. a. O.

Steffens Anthropologie. 2. Bd. S. 365 ff.

§. 123. Dritte Frage: Wodurch entstand das Menschengeschlecht?

Da der Mensch, als organisches Wesen, mit der organischen Natur zusammenhängt, so mußten auch die Kräfte dieser Natur an seiner ersten Entstehung wenigstens ihren Antheil haben. Wir mühen uns aber vergebens, den Menschen, eben so wie die Thiere und Pflanzen, als aus einer bloßen Zusammensetzung von rohen Elementen entstanden zu denken. Wir bedürfen durchaus der Beihülfe des schaffenden Geistes, dessen Ab- und Ausdruck ja die Natur selbst ist. Die Natur ist nichts ohne den Geist: sie ist das Getragene und

Digitized by Google

Erhaltene, er der Träger und Erhalter. Mögen also immerhin bildende Kräfte der jungen, urkräftigen Erde mit ihren Hülfselementen, dem Wasser und der Luft, den Menschen, wie alle übrige organische Producte ohne Samen, ohne sichtbar vorgebildete Form, erzeugt haben: so muß dennoch die Urkraft der gleichsam brütenden Erde mit einem Geist der Bildung geschwängert gewesen seyn, welcher die kraftbeseelten Stoffe nöthigte zu bestimmten Gebilden zusammen zu treten, welcher Geist der Bildung aber, aus der Erde, nachdem sie ihre edelsten Erzeugnisse ausgeboren hatte, sich in die lebendigen Gebilde selbst zurückzog, und als Zeugungskraft sie fähig machte, sich selbst fernerhin fortzupflanzen. Noch sehen wir in der sogenannten generatio aequivoca einen schwachen Schatten von der uranfänglichen Zeugungskraft der Erde, oder vielmehr ihres freien Elements, des Wassers, in Verbindung mit Licht und Wärme. Aber nur die niedrigsten organischen Productionen sind es, die noch heutzutage auf diese Weise entstehen. Genug, auf welche Weise der Mensch entstand, so kam er aus der Hand des Schöpfergeistes.

Erläuterungen. — Nähere Beleuchtung der generatio aequivoca, und Folgerungen daraus auf die Urkraft der Erde.

Creuzer Symbolik und Mythologie ꝛc.
J. J. Wagner, über die Natur der Dinge.
Oken Naturphilosophie.
Herder's Ideen ꝛc.

§. 124. Vierte Frage: Wie entstand das Menschengeschlecht?

Nicht als Thier, nicht als häßlicher Affe, konnte der erste Mensch, der künftige Herrscher der Erde, hervortreten, wie einige Naturforscher, in Uebereinstim-

Digitized by Google

mung mit der alten Thibetanischen Sage, anzunehmen geneigt sind. Das Gehirn des Affen ist nicht zur Wohnstätte der Vernunft organisirt. Das Thier kann sich nie zum Menschen erheben, obschon der Mensch zum Thier, aber auch nicht der Gestalt nach, herabsinken. Hatte die bildende Kraft ihre höchste Kunst im Menschen gezeigt, so mußte er das vollendetste Erdengeschöpf seyn, wenigstens der Anlage nach. Wir haben keinen Grund zu zweifeln, daß der erste Mensch rein und gut aus der Hand seines Schöpfers hervorging. Er war ein Kind: denn er war neugeboren; aber nur an Unschuld und Seligkeit ein Kind, nicht an Gestalt: denn er war nicht vom Weibe geboren, sondern das vollendete Werk der Schöpferkraft, und in der Fülle seines Lebens sich seiner selbst und seines Schöpfers bewußt. Er war geschaffen für eine immer steigende Erkenntniß seines Schöpfers, und damit zugleich für immer steigende Seligkeit. Doch nur das Leben in seinem Schöpfer konnte sie ihm gewähren, erhalten und steigern. Allein der Dämon des Selbstseyns hauchte ihn an: er fiel, und zog sein Geschlecht in seinen Fall. So die Mosaische Urkunde. Die Philosophie hat die Wahrheit dieses Berichts, der Möglichkeit nach, zu prüfen; in der Wirklichkeit hat die Geschichte dieselbe bestätiget; denn in allen Menschen wohnt das Selbst und sein Streben, je mehr versteckt, desto feindlicher; und unser Selbst nur scheidet uns vom Schöpfer.

Erläuterungen. — Philosophische Ansicht des Sündenfalls. Andeutung, daß in ihm der Schlüssel zur Erklärung der Menschengeschichte liegt.

Die mosaische Urkunde.

Die theologischen Schriftsteller über diesen Gegenstand, vorzüglich die Kirchenväter.

Kant über das radicale Böse.
Daub über das böse Princip.

§. 125. Schluß- und Anknüpfungs-Punkt.

Das Prinzip des Selbstseyns erscheint uns als natürliches Prinzip, und ist es auch, in dem Grade, daß sich der Mensch, wie er in der Welt steht und sich regt und müht, nicht blos individuell und unwillkührlich in demselben, wie in einem Lebenselemente, befangen findet — obschon es das Element des Todes ist — sondern daß er sich auch dasselbe, im Allgemeinen und für das Allgemeine, zur Norm der Urtheile und Handlungen gemacht hat. Das ganze sogenannte Naturrecht ruht auf diesem Prinzip; jeder besondere Staat ist darauf gegründet; es ist die Basis des Kriegs, ja sogar die Basis des friedlichen Verkehrs unter den Menschen. Wo nur vom Mein und Dein die Rede ist, da ist auch dieses Prinzip zu Hause. Kurz: es ist das Prinzip der Welt, im Gegensatz gegen Gott: denn das göttliche Prinzip ist die Liebe. Schwer lastet der Druck des Selbstseyns auf dem Menschengeschlecht, und er ist gerade das für die moralische Welt, was die Schwere für die physische ist. Wie aber in dieser das Licht gegen die Schwere ankämpft, das Bewegliche gegen das Starre, das Freie gegen das Gebundene, und wie der Naturproceß ein fortwährendes Eintreten des Lichts in die Schwere und eine Aufnahme und Auflösung der Schwere in das Licht ist, gleichsam ein fortwährender physischer Erlösungsproceß: so ist auch in der Menschengeschichte, die wir als einen fortlaufenden moralischen Entwickelungsprozeß zu betrachten haben, das Licht, der Geist, immerfort geschäftig, das Menschengeschlecht von dem Prinzip der Selbstheit zu erlösen, und in sein Element, das Element der Frei-

heit aufzunehmen. Alles, was je als Religion unter den Menschen gelebt hat, stammt aus diesem Prinzip, ist dieses Prinzip selbst, so sehr auch die Strahlen dieses geistigen Lichts durch die Nebel der Erdenatmosphäre verdunkelt oder gebrochen werden. Es ist die Religion, und ihr Durchzug durch die Geschichte, welche diesen Läuterungsprozeß im Menschengeschlecht immerfort anfacht und unterhält. Aber eben darum zieht durch die ganze Geschichte ein immerwährender Kampf des Lichts gegen die Finsterniß, der Liebe gegen das Selbstseyn; und Licht und Liebe sind immerfort bestrebt zu zerstören, was die Selbstsucht gebaut hat, so wie diese wieder an dem Werk des Lichts und der Liebe zerstörend arbeitet, obschon es dasselbe unwillkührlich und wider Willen fördern muß, da es das untergeordnete, das passive Prinzip ist: denn die Herrschaft gehört der Kraft; die Kraft aber erweiset sich thätig im Licht und in der Liebe.

Erläuterungen. — Erklärung der scheinbar mystischen Ausdrücke: Licht, Liebe, Schwere, Finsterniß, Selbstseyn ꝛc.; und Nachweisung dieser Prinzipien im Menschen selbst.

Kant über das radicale Böse.

Daub über das böse Prinzip.

§. 126. Geschichtlich-Ursprüngliches Verhältniß des Menschen zur Natur.

Der Mensch, sich des Himmels nicht mehr bewußt, dem er entfallen, bedürftig und hülflos, wie er die Erde, den Schauplatz seiner Entwickelung, betritt, ist gleichwohl reich an eingehüllten Kräften, die das immer mehr und mannichfaltiger erwachende Bedürfniß ihn hervor zu rufen, anzuwenden und auszubilden

Digitized by Google

lehrt. Die Natur um ihn her steht ihm offen, ist ihm Preis gegeben, und ladet ihn ein, oder nöthiget ihn auch wohl, sich mit ihr vertrauter zu machen, und ihre Schätze, wie ihre zerstörenden Kräfte zu seinem Besten zu verwenden. Ursprünglich aber steht der Mensch gegen die Natur da als ein Bettler, als ein Unwissender und als ein Ohnmächtiger. Er lebt von ihrem Almosen, er kennt nicht die Quellen, aus denen es fließt, und vermag nichts gegen ihre Macht. Aber bald beginnt er zu fordern, zu forschen, und versucht seine eingebornen Herrscherkräfte. Doch kann er nur fordern, soweit er herrschen kann, und nur so weit herrschen als er begreift. In dem Maße wie seine Einsicht wächst, verwandelt sich sein Verhältniß zur Natur. Das Verhältniß des Menschengeschlechts zur Natur steht mit dem Grade seiner Intelligenz auf gleicher Stufe. Zunächst ist der Mensch unwissend, und so steht er zu Anfang der Geschichte ganz in der Gewalt der Natur; ist ganz von ihr abhängig, nur mit ihr in Verbindung, wie er früherhin durch sie mit dem Schöpfer in Verbindung war. Es bedarf eines neuen Bündnisses, um dieses Verhältniß wieder herzustellen.

Erläuterungen. — Ausführlicher über die Anfänge des Menschengeschlechts.

Herder's Ideen ꝛc.

§. 127. Rückblick auf den Urzustand des Menschen und seine Grenze.

Der eben angegebene Zustand, in welchem die Geschichte den Menschen findet, ist von seinem Urzustande wohl zu unterscheiden. Dieser, der Zustand der ersten Kindheit des Menschengeschlechts war unstreitig ein Zustand seliger Unschuld. Wie wir noch täglich das

Digitized by Google

Kind im Zusammenhange mit der Natur, von der Natur ungetrennt erblicken, so lange das Bewußtseyn noch nicht erwacht ist; wie das Leben der Natur auch noch das Leben des Kindes ist, dieses nicht in sich, sondern nur in dem Aeußeren lebt, und eben in dem Leben und in der Liebe dieses Aeußeren selig ist: so auch das Menschengeschlecht in seinem Anfange, und zwar in seinem Ursprunge, wie die heiligen Urkunden berichten, von einem ersten Paare. Wir können uns die lebendige Fülle des ersten Menschendaseyns nicht reich genug denken: die ganze Natur war sein, weil es selbst der Natur ganz gehörte, ganz in ihr versunken war, an ihr hing und sog, wie das Kind an der Brust der Mutter. Der Schöpfer redete zum Menschen durch die Natur, sie war sein Organ. Und so würde der reinste Einklang der Natur und Menschen-Kraft den Menschen bis zu seiner Reife gebracht haben, wenn nicht die Selbstheit in ihm erwacht wäre. Der Mensch sollte in der Natur den Schöpfer, und durch den Schöpfer in sich selbst das Bild des Schöpfers finden lernen und in diesem immer erweiterten und gesteigerten Finden an Seligkeit wachsen. Aber er verlor den Schöpfer, indem er zur Selbstheit erwachte. Dieses Erwachen war ein Abfall vom Schöpfer: Sünde. Es war nicht das Erwachen zum Bewußtseyn überhaupt, sondern nur zum Bewußtseyn der Schuld. Der Mensch würde gereift seyn zum vollständigen Bewußtseyn: zum Bewußtseyn des Schöpfers in sich, zum unmittelbaren Anschauen der Gottheit, und zur Seligkeit in diesem Anschauen: wenn er nicht selbst seinen Entwickelungsgang gehemmt hätte, indem er der Verführung zum Abfall nachgab, zu welchem die Möglichkeit in ihm lag, weil das Vermögen der Entwickelung zur Göttlichkeit: die Freiheit, in ihm lag,

Aber nur die Möglichkeit zum Abfall lag in ihm; die Verführung mußte von außen eintreten. Mit beiden Elementen in sich selbst wäre der Mensch böse aus des Schöpfers Hand gekommen. Die Verführung kam, nach den heiligen Urkunden, durch das böse Prinzip, dort unter dem Bilde der Schlange dargestellt. Das böse Princip aber? Hier knüpft sich die Menschengeschichte in der Zeit an ein überzeitliches Verhältniß an, und gewinnt den Charakter eines Drama's, dessen Entwickelung ebenfalls nur in einem überzeitlichen Verhältnisse zu erwarten ist. Für uns aber ist der Mensch nur in seiner zeitlichen Entwickelung ein Gegenstand der Forschung. Und diese Entwickelung ist, nachdem der Mensch von Gott abgefallen, wie die Geschichte des Menschengeschlechts und die Erfahrung aller Zeiten beweiset, eine doppelte: eine Entwickelung des Bösen und des Guten. Zu jedem liegt ein Keim im Menschen, wie in dem Acker der Same des Unkrauts neben dem des Weizens. Und jeder Same schießt auf und wuchert im Geschlecht wie im Einzelnen; hier mehr der gute, dort mehr der böse. Es ist demnach falsch, die Menschengeschichte von Einem Prinzip aus zu betrachten: sie ist keine einfache, gerade fortlaufende, Entwickelung, wie etwa die der Pflanze aus dem Samenkorn zur Frucht, so daß die Idee der Menschheit ungehindert im Laufe der Lebensalter des Menschengeschlechts von Stufe zu Stufe weiter ausgebildet würde; sondern in die sich entfaltenden Züge des Reinen und Göttlichen mischt sich unaufhörlich der Gährungsstoff des Bösen ein und verunstaltet das Wachsthum der Idee, oder hält es zurück. Daher das Verschobene in der Geschichte des Menschengeschlechts; daher die Erscheinung der retardirenden Kraft, die das Gute immerfort aufhält und zu er-

Digitized by Google

sticken droht. Daher auch der Mangel an bestimmten Zügen der Ordnung in der Menschengeschichte, und der Zweifel der Geschichtsforscher an den wahren Fortschritten des Geschlechts zu einer Vollendung in der Idee der Menschheit. Die Geschichte ist und bleibt ein Schauplatz des Kampfes zwischen dem Guten und dem Bösen, wobei aber dem aufmerksamen Beobachter nicht verborgen bleibt, daß das Böse, das Hemmende und Zerstörende, jederzeit dem Guten dienen und es am Ende fördern muß, wie in einem erkrankten, aber von Natur gut organisirten, lebenskräftigen Körper der Krankheitsstoff umgewandelt wird, und als Reiz zur Kraftentwickelung, oft sogar zur Beförderung des Wachsthums und künftiger ununterbrochener Gesundheit dient. Von diesem Standpunkt aus ist auch das Menschengeschlecht in seinen Beziehungen, und namentlich und zunächst in seiner Beziehung zur Natur zu betrachten. Der durch die Natur mit seinem Schöpfer in Verbindung stehende, an ihr und durch sie sich für die Reise des göttlichen Bewußtseyns entwickelnde Mensch ist kein Gegenstand weiterer Betrachtung: denn dieser Entwickelungsfaden ist durch die Schuld des Menschen abgerissen; aber es ist eine der Aufgaben seiner Geschichte ihn wieder anzuknüpfen, sich mit der Natur wieder zu einigen, und in ihr den Schöpfer wieder zu erblicken. Aber auch bei diesem Bestreben tritt ihm das Böse immer von neuem in den Weg und hemmt seine Fortschritte. Wir sehen daher im Laufe der Zeiten nirgends eine reine Entwickelung des Geschlechts zum Begreifen, zum Ergreifen der Natur und zur Einigung mit derselben. Im Gegentheil, da der Mensch von der Natur zurück, und in sich selbst getreten ist, steht sie ihm gleichsam als feindliche Gewalt gegen über, die er zu bekämpfen, zu besiegen

auf alle Weise gereizt wird. Er strebt, aber das Ziel seines Strebens ist ihm verrückt — bis er ihm dennoch, gleichsam instinctmäßig, oder vielmehr durch das Uebergewicht der Gewalt des Guten, entgegengeführt wird.

Erläuterungen. — Bestimmtere Darstellung der Nothwendigkeit, die Geschichte des Menschengeschlechts überhaupt aus dem Prinzip des Widerspruchs zwischen dem Guten und Bösen zu entwickeln. — Thorheit der Behauptung, daß der Mensch gut sey.

Kant über das radicale Böse.

Daub über das böse Prinzip.

§. 128. Geschichte des menschlichen Strebens die Natur zu begreifen.

Ausgestoßen aus dem Paradiese der Natur finden wir den Menschen vor den Pforten desselben als einen Bettler, einen Unwissenden und Ohnmächtigen (§. 126.). Er muß nach seinem Falle erst wieder Besinnung und Kraft sammeln: und Jahrtausende sind ihm zu diesem Geschäft gegeben, zu dessen Vollbringung ihn seine Armuth und sein Bedürfniß aufreizt. Wie der Mensch vom Schöpfer, so ist ihm der Schöpfer aus der Natur gewichen; und dennoch sucht er ihn und muß ihn suchen. Sehen wir aber in der Geschichte von dem kleinen Volke ab, dem der Glaube geblieben war, und das am Glauben heran erzogen wurde, so finden wir die übrigen Völker in größerer oder geringerer Vergessenheit ihres Ursprungs. Wohl spricht Gottes Stimme in ihrem Herzen; aber von außen ist sie verstummt. Sie staunen, sie beten die Natur an, als etwas ganz Fremdes, Höchstes, Segnendes und Furchtbares zugleich. Sie ahnen einen Schöpfer, oder vielmehr erzeugende, schaffende Wesen; aber sie sind ihnen

fremd. Die Sterne sind ihnen Götter, vorzüglich die Sonne und der Mond. Die Dinge der Erde sind ihnen geweiht; und wenn jene Mächte heilbringend oder verderbend, als Dämonen, auf die Menschen einwirken, dankt man ihnen oder versöhnt sie durch dargebrachte Opfer; ja man beschwört sie zu Schutz und Segen durch Steine, Pflanzen, Thiere, die ihnen geweiht, in die sie vorzüglich eingegangen sind. Die Götter sind die Seelen der Dinge, die Dinge die Körper der Götter. Dieß der erste Begriff von der Natur. Die älteste Naturlehre der Völker ist eine Mythologie der Sinne. Allein bald verklärt sich diese Mythologie bei den östlichen feinsinnigen Völkern durch die erwachende Reflexion. Das allgemeine Werden und Vergehen in der Natur führt auf eine höchste schaffende und zerstörende Gewalt, auf ein gutes und böses Prinzip. Die Natur wird in den Streit dieser Mächte verflochten. Unter dem bösen Prinzip erliegend muß sich das Gute zu ihr herabneigen, sich in ihr Wesen verwandeln, um sie sich selbst zu versöhnen. Die Phantasie der Völker-Seher vermischt Erinnerung und Ahnung, Vergangenheit und Zukunft. Wie die Erinnerung des Falles, so liegt die Ahnung der Erlösung dunkel in des Menschen Brust; allein die Phantasie des ungeleiteten Sehers weiß der Idee der Erlösung keinen andern Grund und Boden zu geben, als den einer fabelhaften Vergangenheit, und so ist ihnen schon der Gott zur Erde niedergestiegen, der nach der Erfüllung der Zeiten erst kommen soll. So die höher gesteigerte Mythologie der Indier, Perser, Aegyptier. Je höher sich der Gott erhebt, desto tiefer sinkt die Natur; sie wird zur trägen, verderbten Materie, die den Geist belastet; nur Läuterung vom Irdischen führt zum Himmel. Bei diesem zweiten, dem ersten entge-

gengesetzten Begriff der Natur, als des Unheiligen, der Materie, der Schlacke, bleibt der tiefsinnende östliche Seher stehen. Ganz anders der Grieche. Seine Mythologie wird bald Poesie; und die Natur, von ihrer Göttlichkeit entblößt, liegt nackend als ein Gegenstand des philosophischen Forschergeistes da. So sehen wir sie im Thales, der im Wasser das Grundprinzip aller Dinge fand. Anaximenes suchte dasselbe in der Luft, die er den Gott nannte; und schon dem Anaxagoras war die Natur eine aus Stoffen bestehende Körperwelt, an sich selbst des Geistes ermangelnd. Pythagoras unterwarf die Natur den Verhältnissen der Zahl und des Maßes. Archytas von Tarent unterschied zuerst an den Dingen Stoff und Form, und ließ durch letztere, vermöge einer bewegenden Urkraft, (Gott) den ersteren, als die an sich träge Materie, in Bewegung setzen. Das Leben der Natur sank zur mechanischen Bewegung herab. Xenophanes hob den Begriff der Natur, als eines Entstehenden und Vergehenden, gänzlich auf; nach ihm war Alles Eins und unveränderlich, und alle Vielheit und Veränderlichkeit blos scheinbar. Er raubte der Natur auch noch die Wahrheit, und trieb diese in das Gebiet der Speculation zurück. Parmenides, aus der Speculation wieder hervortretend, ließ die Dinge aus dem Licht oder der Wärme, und der Finsterniß oder der Kälte, oder auch aus Feuer und Erde entstehen. Der dialectische Zeno läugnete abermals die Mehrheit der Dinge, ja den Raum und die Bewegung. Heraclit, von der Skepsis zurücktretend, erkannte im Feuer das Prinzip aller Dinge, alles Lebens, Empfindens und Denkens. Was da ist, ist ein nothwendiges Wechselspiel, dem kein Gott vorsteht; und die Welt, wie sie aus Feuer entstanden, muß auch im Feuer unter-

Digitized by Google

gehen. Empedocles ließ aus dem Chaos die Elemente sich scheiden und durch Feindschaft und Freundschaft, als die Urkräfte, die Welt entstehen. Leucipp nahm einen Raum voll Atomen als den letzten Grund aller Dinge an, und ward der Erfinder der Corpuscularphilosophie, die noch jetzt in den Köpfen einiger Physiker spukt. Democrit steigerte diese Ansicht und bereicherte die Atome mit der Schwere. Nachdem die zunehmenden Philosophenschulen, hauptsächlich aber die Schule der Sophisten, sich von der Natur und ihrer Erkenntniß ganz abgewendet, Socrates auf alles Begreifen Verzicht gethan, ließ Plato neben dem ewigen Gott eine ewige Materie entstehen, und diese durch die göttlichen Ideen zur Welt gestaltet, und durch eine ihr eingeschaffene allgemeine Seele belebt werden, so daß die Welt ein lebendiges Wesen, ein geschaffener Gott ist, dessen Glieder, die Weltkörper, ebenfalls für sich Götter sind. Doch bedarf dieses Weltganze, dieses geschaffene göttliche Leben der Erhaltung durch den ursprünglichen Gott, weil die der Materie einwohnende regellose Bewegkraft, als böses Prinzip, der Ordnung widersteht und Störung hervorbringt. Aristoteles verwarf den Einfluß der Platonischen Ideen auf die Entstehung und Bildung der Welt, nahm die Natur als ein Gegebenes, Seyn und Werden, und ging nicht bis auf einen letzten Grund der Dinge zurück. Alles war ihm aus einander entgegengesetzten Prinzipien und Elementen entstanden. Das beharrliche Substrat (die Basis) der Dinge ist die Materie; das Prinzip, welches sie zu besonderen Dingen macht, ist die Form. Alles entsteht und vergeht nach nothwendigen Gesetzen. Die runde und ruhende Erde ist der Mittelpunkt der Welt, und steht unter dem Einflusse der gleichfalls runden, aber bewegten

Digitized by Google

und hauptsächlich aus dem fünften oder ätherischen Elemente gebildeten Weltkörpern, die als von einem eigenthümlichen Bewegungsprinzip beseelt und belebt zu betrachten sind, obschon das höchste, ewige, intelligente Prinzip der Bewegung die an der Weltgrenze thronende Gottheit ist. Aristoteles brach übrigens die Bahn zu aller künftigen Naturbeschreibung, welche wenigstens die äußere Grundlage eines richtigen Begriffs der uns zunächst umgebenden Natur ist. Epicur huldigte der Lehre von den Atomen, die sich als Weltelemente von Ewigkeit her abwärts und senkrecht im Raume mit gleicher Geschwindigkeit bewegen. Die gegenwärtige Welt ist nach ihm, durch das zufällige Abweichen der Atome, und durch die hiedurch entstandenen Mischungen und Verknüpfungen geworden, um wieder zu vergehen. Dem Zeno war die Welt entstanden durch Absonderung der Elemente aus der ursprünglichen Materie, durch Bildung verschiedener organischer und unorganischer Körper aus denselben, und durch zweckmäßige Verknüpfung aller Dinge zu einem vollkommenen Ganzen, welche das Werk der ätherisch-feurigen Gottheit ist. Sie ist gleichsam die Seele des Weltganzen, und dieses daher selbst lebendig und vernünftig. Dieß gilt auch von den Weltkörpern, welche für Wesen göttlicher Art zu halten sind. Die Skeptiker bemüheten sich, alle diese Naturansichten über den Haufen zu werfen. Als die Philosophie von den Griechen zu den Römern überging, entstanden bekanntlich keine neuen Systeme der Philosophie, folglich auch keine neuen Welt- und Natur-Ansichten. Die neu-Pythagorischen und neu-Platonischen Schulen schmelzten Morgen- und Abend-ländische Speculation über die Natur zusammen, und hinterließen ihren Traum-Schatz der Folgezeit, die den Geschmack an Studien

dieser Art immer mehr verlor, bis denn von Baco's Zeit an ein nüchterner Forschersinn erwachte, der, wenn er nicht in einen übermäßigen Hang die Natur zu zerstückeln und zu ertödten ausgeartet wäre, wohl auf geradem Wege zum richtigen Erfassen der Erscheinungen, Kräfte und Gesetze der Natur geführt hätte, auf welchem die Strebenden, schon von Aristoteles musterhaften Bemühungen an, sich mehr als einmal befanden, und auf welchen sie, trotz aller Verirrungen, im Laufe der Zeiten immer wieder zurückgeführt werden. Es ist das Resultat der gelungensten Forschungen neuerer Zeit kürzlich anzugeben. Zwar hatte die Vergötterung der Natur längst aufgehört; seit der Verbreitung des Christenthums hatte das große All (το Πᾶν) seine Selbständigkeit und Persönlichkeit verloren, und der Begriff der Schöpfung hatte auch den einer sich selbst gebärenden und verschlingenden Natur verdrängt; aber desto übler tyrannisirte eine Reihe von Jahrhunderten hindurch das Reich der Dämonen die Phantasie und die Gemüther der Völker, und die Menschheit seufzte unter dem Joche von Phantomen, als die erwachende Mathematik den Gestirnen, und die erwachende Physik den irdischen Stoffen und Kräften ihren magischen Einfluß nahm, und diesen wie jenen den Zügel der Gesetze anlegte. Durch den Gedanken des Gesetzes löste der unbefangene Forscher den Zauber der Natur, und der erste Schritt war gethan, um das Außer-uns dem In-uns, die Natur dem Geiste, wieder zu befreunden. Allein man verfiel in ein neues Extrem. Die Welt der lebendigen Kräfte, des inneren, sich selbst gestaltenden und erhaltenden Lebens, verdorrte und erstarrte zur todten Masse, die dem Gesetz des Stoßes und der mechanischen Bewegung anheim fiel. Die Körperwelt verschlang den Geist; und

das Losungswort aller Forschung ward: Materie. Materie ist noch bis auf den heutigen Tag die Basis der Natur bei den Physikern und Chemikern von Profession, obschon die neueste Chemie durch ihre subtilsten Experimente die Stoffe unter ihren Händen verschwinden, und in das Reich gesetzlicher Kräfte übertreten sieht, und obschon die aus der Schule der Idealphilosophie ausgehenden Stimmen immer lauter werden, die es aussprechen, daß die Kraft der Träger der Dinge ist, die Dinge selbst nur Erscheinungen der gesetzlich gebundenen Kraft sind, die Erscheinungen unserer Sinne aber darum das Gepräge der Körperlichkeit an sich tragen, weil unsere Vorstell-Kraft alle den Raum erfüllende Kraft nur unter den Formen des Starren und Flüssigen erscheinen sieht. Wir wissen es, sagen jene Stimmen, das Experiment hat es gezeigt und bestätiget, daß alles Starre sich in Flüssiges und Flüchtiges, alles Sichtbare sich in Unsichtbares auflöset, und dieses hinwiederum sich zur sichtbaren Erscheinung verdichtet, folglich ein immerwährendes Auf- und Niedersteigen der Kräfte den Wechsel der Naturerscheinungen begründet; und es ist nur die Schuld unseres unreifen Denkens, daß wir unsere innere Nöthigung, in allem Wechsel etwas Bleibendes anzuerkennen, auf den Begriff materieller Substanz übertragen. Wären wir consequent, so würden wir den Begriff der Substanz nicht an den der Materie, von der wir zuletzt nichts in den Händen behalten, sondern an den der Kraft (§. 27.) knüpfen, die ja, so wohl in uns als außer uns, allein das Ausreichende ist, um alle Wirkung zu erklären: denn die Kraft ist ja eben das Wirkende; und aus der Wirkung der Weltkräfte auf unser Empfindungsvermögen entsteht uns ja die Vorstellung von der Welt; und was ist denn die Welt für uns, ohne

Digitized by Google

unsere Vorstellung von ihr? Unsere Vorstellung ist unsere Rückwirkung auf die Einwirkung der Weltkräfte, und die Welt ist nichts für uns ohne unsere Vorstellung. Die ganze Welt, die wir vor uns haben, ist eben nichts als eine Vorstellungswelt; und alles Einzelne, was wir in ihr unterscheiden, als: Sichtbares, Hörbares, Riechbares, Schmeckbares, Tastbares u. s. w. ist nur unsere mannichfaltig modificirte Empfindung, die wir zu einem Ganzen von Vorstellungen zusammenreihen. Was wir Stoffe nennen, sind selbst nur Vorstellungen von der Beschaffenheit des äußerlich auf uns Einwirkenden, und wenn es Stoffe giebt, so bestehen sie nur in unseren Vorstellungen, sind die Theile derselben, die wir mit Theilen der Dinge verwechseln. Die Dinge sind nichts anderes, als die nothwendigen Erzeugnisse äußerer individueller Kräfte, die unser Empfindungsvermögen auf bestimmte Weise afficiren. Hiermit ist außerordentlich viel gewonnen: denn die Welt löset sich so in ein Reich von Kräften auf, die unter bestimmten Gesetzen stehen und unserer Vorstellkraft und den Gesetzen unserer Vorstellung homogen sind. Kraft und Gesetz, in diese beiden Fäden löset sich das ganze Weltgewebe auf; dieses beides ist der wahre Weltstoff; und wir finden in uns selbst eben nichts anderes als diesen Stoff: unser ganzes Wesen ist nichts anderes, als Kraft und Gesetz. Auf diese Weise wissen wir, was wir in der Welt zu suchen haben, und wie wir zu einem wahren Begriff von der Welt, also auch von der Natur, gelangen können. Die neuere Naturforschung ist, fast instinctmäßig, und ohne sich davon deutliche Rechenschaft zu geben, auf die Erforschung der Kräfte und Gesetze der Natur ausgegangen, und hat so die bedeutenden Fortschritte gemacht, deren sie sich erfreut. Sie findet, wenn sie

sich selbst recht versteht, in den Naturerscheinungen — sie selbst bedient sich ja dieses Ausdrucks — nichts weiter als die Offenbarungen der Naturkräfte und Gesetze. Daher die erweiterten Aufschlüsse über die Natur durch das Studium der magnetischen, electrischen und chemischen Kräfte und ihrer Gesetze, vorzüglich des großen Weltgesetzes der Polarität, welches, wie es die Gestirne beherrscht, so den geringsten galvanischen Processen auf der Erde, nicht minder aber auch den Erscheinungen des Pflanzen- und Thierlebens vorsteht. Auch hat man schon angefangen, die Vorstellungen einer Licht- und Schwere-Materie etwas lächerlich zu finden, wie man schon seit geraumer Zeit von dem Kleben an einer magnetischen und electrischen Materie losgelassen hat; nur die chemischen Stoffe will man sich noch nicht nehmen lassen, obschon man anfängt zu ahnen, daß der chemische Proceß durch den magnetisch-electrischen bedingt ist. Sind die Stoffe Kraft-erzeugnisse, so sind sie auch selbst Kräfte: denn Gleiches kann nur Gleiches erzeugen; sind sie aber Kräfte, welche Rolle will man noch der Stoffheit spielen lassen? Es bleibt für sie nichts übrig, als das Attribut des Festen, d. h. des Bleibenden, Beharrlichen, der Substanz; und es ist nicht schwer einzusehen, daß dieses Attribut eine nothwendige Mitgift unseres Verstandes an den Grund der äußeren Erscheinungen ist. So die Stimmen aus der Schule der neuen Ideal- und Natur-Philosophie.

Erläuterungen. — Bestimmtere Auseinandersetzung der Versuche die Natur zu begreifen. — Verdienste der kritischen Philosophie und der Naturphilosophie, um einen klareren Begriff der Natur.

Aristotelis Opp. — C. Plinii secundi historiae mundi Libb. XXXVII. —

Digitized by Google

Franc. Baco de interpretatione naturae (Opp. omn. Lips. 1764. fol. pag. 264 sqq.)

J. C. Fischer Geschichte d. Naturwissenschaften. Götting. 1801 — 4.

Dan. Sennerti Philosophia naturalis. Viteb. 1618. 4.

Ren. de Cartes principia philosophiae (Opp. Tom. II.)

Isaac Newtoni philos. nat. principia mathem. Lond. 1687. 4.

Christ. Wolff's Versuch zu genauerer Kenntniß der Natur und Kunst. Halle 1721. — 23. 3 Bde.

P. Prevost vom Ursprunge der magnetischen Kräfte. (Uebers. von Bourguet. Halle 1794. 8.)

Lambert's kosmologische Briefe über die Einrichtung des Weltbaues. Augsb. 1761. 8.

de Maupertuis Essai de Cosmologie. (Oeuv. T. I. Lyon. 1768.)

Laplace Mechanik des Himmels übers. v. Burkhardt. Berl. T. I. II. 1802. gr. 4.

G. G. de Leibnitz Protogaea. (In Act. Erudit. Lips. 1693.)

von Gleichen Entstehung, Bildung, Umbildung und Bestimmung des Erdkörpers. Nürnb. 1782. 8.

J. E. Silberschlag Geogonie. Berl. 2 Th. 1783. 4.

I. Woodward Historia naturalis telluris. Lond. 1695.

Buffon Histoire naturelle générale et particulière. T. X. à Paris 1778. 8. (T. I. théorie de la terre.)

Whitehurst Inquiry into the original state and form of the earth. Lond. 1778.

J. A. H. Reimarus über die Bildung des Erdballes. Hamb. 1802. 8.

Bertholon de St. Lazare. Die Electricität der Luftserscheinungen. 1792. 8.

A. F. Fourcroy Philosophie chimique. Paris 1806. gr. 8.

Torb. Bergmann de primordiis chemiae. Upsal. 1779. 4.
F. Gmelin Geschichte der Chemie. Götting. 2 Bde. 1797. 8.
W. Smellie's Philosophie der Naturgeschichte. A. d. Engl. v. Zimmermann mit Lichtenstein's Zusätzen. 2 Thle. Berl. 1791. 8.
J. M. G. Beseke. Versuch einer Geschichte der Naturgeschichte. Mietau 1802. 8.
Schelling's Naturphilosophie. — Zeitschrift für speculative Physik.
Oken Naturphilosophie.
Schubert Anleit. z. Naturphilosophie.
J. J. Wagner über die Natur der Dinge.
Troxler Versuche in der organischen Physik.
Fichte Wissenschaftslehre.
Kant's Kritik der reinen Vernunft.

§. 119. Kritik dieser Bestrebungen die Natur zu begreifen.

Die symbolisch-mythologischen Ansichten der Natur bei den ältesten orientalischen Völkern, welche modificirt zu den Aegyptiern und in Bruchstücken zu den Griechen übergingen, waren in so fern der Wahrheit näher als die späteren griechischen Philosopheme, wiefern sie in der gesammten Natur nur göttliches Wesen sahen; allein darin nährten sie einen höchst schädlichen Grund-Irrthum, daß sie die unter Gesetzen stehenden lebendigen Kräfte der geschaffenen Naturen für göttliche Mächte hielten. Nicht blos verschlossen sie sich auf diese Weise den Weg zum richtigen Verständniß der Natur, sondern sie wurden auch Sklaven der physischen Weltkräfte, die sie göttlich verehrten; obschon im Brahmaismus der Indier, wie im Magismus der

Perser Spuren theils ursprünglicher Vernunft-Entwikkelung, theils einer traditionellen höheren Offenbarung aus frühester Zeit, vorleuchten. Auf ganz entgegengesetztem Wege fehlten die griechischen Philosophen, den Pythagoras abgerechnet, der sich mit orientalischem Geiste, und den Plato, der sich mit dem des Pythagoras genährt hatte. Die echt griechischen Philosophen, Naturphilosophen im eigensten Sinne, mit Ausnahme des schlichten, nicht speculirenden Socrates, entheiligten die Natur, indem sie in ihr nicht das Werk höchster Weisheit und Güte, sondern des blinden Zufalls oder der ehernen Nothwendigkeit erblickten. Getrieben nach dem Grund der Dinge zu forschen, wie der Mensch überhaupt dazu getrieben wird, saßen sie nur ungöttliche Stoffe, wo der Orientale göttliche Mächte erblickte; und wenn dieser den Pantheismus zur Ausbeute gewann, war das Resultat griechischer Naturforschung der Atheismus. Nur im patriarchalischen Hirtenvolke der Israeliten pflanzte sich der Keim richtiger Naturanschauung fort im Glauben an den Gott der Väter, der Himmel und Erde geschaffen. Wir machen diesen Glauben, der im Christenthum entwickelt und vollendet ist, welches Gott und Welt, Geist und Natur, auf das schärfste trennt, und dennoch in die lebendigste Wechselbeziehung bringt, zum Criterium sowohl der eben verfolgten früheren, als der noch zu betrachtenden späteren Naturansichten, weil nur in ihm vollständige Befriedigung für Geist und Herz zu finden ist. Und so erkennen wir denn zunächst sowohl in der übersinnlichen Speculation der Orientalen, als in der sinnlichen der westlichen Forscher, nur entgegengesetzte Irrwege des nach Erkenntniß der Natur strebenden Menschengeistes. Nur die richtige Gottes-Erkenntniß kann zur richtigen Naturerkenntniß führen; und die

Speculation ist nicht der Weg weder zur ersten noch zur zweiten: sondern nur das Herz findet den Schöpfer, den Geist; und nur der also gefundene Schöpfergeist lehrt uns die Natur, seine Schöpfung richtig verstehen. Daher messen wir mit gleichem Maße auch die speculativen Bemühungen der alexandrinischen Philosophen, die eben sowohl den menschlichen Dünkel als den Aberglauben förderten, welcher letztere im Mittelalter zum System ward, und durch sein Gegentheil, den Unglauben der neueren Zeit, von empirischer Naturforschung begründet und ausgebildet, den cultivirten Theil des Menschengeschlechts nur von einem Irrwege zum andern geführt hat. Haben wir jetzt das Joch des Aberglaubens in Beziehung auf die Natur abgeworfen, so haben wir dafür das des Stolzes und der Vermessenheit angelegt, indem wir in dem Wahne stehen, den Zugang zu der Werkstätte der Natur durch die Analyse der Naturstoffe gefunden zu haben. Wir stehen auf gleichem Standpunkte mit den griechischen Philosophen, was das Resultat betrifft, nehmlich auf dem materialistischen, obgleich wir uns anderer Werkzeuge als jene bedienen. Jene lösten das Leben der Natur und ihren lebendigen Zusammenhang mit dem Schöpfergeiste durch zersplitternde Begriffe, unsere Physiker und Chemiker lösen es durch das zerstörende Experiment auf. Gleichwohl führt auch hier das Ueble zum Guten. Die Physik ist auf dem Wege in den Stoffen die Kräfte, in den Formen die Gesetze der Natur aufzufinden, und so sich selbst als materialistische Lehre zu vernichten. Die neueste, aus der kritischen Philosophie Kant's hervorgegangene Ideal-Philosophie Fichte's, so einseitig sie an sich ist, hat wenigstens das Verdienst, das von Kant begonnene Werk der Aufstellung der Außenwelt als einer Erscheinungs-

Digitized by Google

Welt dadurch vollendet zu haben, daß sie mit strengster Evidenz die Nichtigkeit der Materie als eines äußerlich existirenden Grundstoffes der Dinge darthut, für Jeden, der sich die Mühe nehmen will, das, was er mit den Sinnen wahrnimmt, der Prüfung des Verstandes zu unterwerfen, und überhaupt ein halbes, unreifes, und angelerntes Denken, welches den materialischen Vorstellungen zum Grunde liegt, mit einem vollständigen, reifen, selbstthätigen zu vertauschen. Der Gewinn, welchen die Verzichtleistung auf eine materielle Natur — darum aber nicht auf ein reelles, objectives Reich von Kräften und Gesetzen, die unsere Erscheinungswelt von außen begründen — für die richtige Würdigung des Weltwesens bringt, ist nicht zu ermessen: denn indem wir von den Erscheinungen auf Kräfte und Gesetze, und von diesen auf die Kraft und das Gesetz überhaupt, als das Allgemeine, den Grund des Besonderen, geführt werden, dringen wir bis an die Grenze alles Wissens und Erkennens, bis an den Urquell alles Seyns, an das göttliche Wesen selbst: denn die Quelle aller Kraft und alles Gesetzes ist die Gottheit. Und so ist durch diese beiden Fäden: Kraft und Gesetz, die Welt mit der Gottheit eben so innig verbunden, als, — wenn wir von der Physiologie des Menschen ein vergleichendes Bild borgen dürfen — durch die Nabelschnur das Kind mit der Mutter. So wird denn die Welt zu einer Werkstätte des göttlichen Wirkens, der göttlichen Offenbarung, eine Entwickelungsstätte göttlicher Gedanken; und das Siegel des durch den Gedanken schaffenden Geistes ist allen Dingen eingeprägt. Nun sehen wir in der Natur überall Entwickelung, überall ein Heraufbilden aus nichtigem Anfange zur Fülle des Seyns; und der Begriff der Natur geht uns immer klarer auf, je deutlicher wir das Wesen

der Kraft und des Gesetzes, die unzertrennlich sind, begreifen lernen. Jetzt lernt der Mensch sich der Natur mit echt religiösem Sinne gegenüber stellen, nicht indem er sie vergöttert und anbetet, sondern indem er in ihr das Wirken des göttlichen und anbetungswürdigen Wesens erblickt. Nun verschwindet zugleich mit der Furcht vor der Macht der Natur, auch die Trauer über das Vergängliche alles äußeren Seyns: denn dieses Seyn ist eben ein Werden durch Vergehen, ein Heraufsteigen zum Höheren mit Ablegung des Niederen. Es folgt dieß unmittelbar und nothwendig aus der auf diesem Wege erkannten Verknüpfung der Natur mit dem Schöpfergeiste. So bildet sich ein der Menschheit würdiger Begriff der Natur, welcher den Menschen erhebt und adelt, indem er ihn frei betrachtend der Natur gegenüber stellt, eben so wenig mehr mit sklavischem, als mit frechem, sondern mit religiösem Sinne, der den Menschen und die Menschheit nach allen Richtungen des Lebens hin begleiten soll.

Erläuterungen. — Bestimmtere Nachweisung des Irrthums in den älteren und neueren Naturansichten, die von Speculation ausgehen.

Kant's Kritik d. r. Vern.

Fichte Wissenschaftslehre.

§. 130. Freiheit des Menschengeschlechts durch den Wechselverkehr mit der Natur.

Nicht blos durch den Begriff und die richtige Ansicht der Natur kann und soll das Menschengeschlecht sich von seiner ursprünglichen Unterwürfigkeit unter die Natur befreien, sondern es soll auch aus dem Wechselverkehr mit ihr Freiheit des Daseyns gewinnen. Der Mensch steht zunächst durch seine Bedürfnisse mit

der Natur in Beziehung. Sie ist die Quelle der Ernährung und Erhaltung seines Daseyns, seines Schutzes gegen das feindliche Ankämpfen ihrer Elemente, endlich der Stoff für die mannichfaltige Entwickelung seiner Kräfte. Wohl mochte sich der Mensch ursprünglich mit der magern Kost wilder Früchte und roher Wurzeln begnügen, unbekleidet, oder kaum bedeckt, seinen Körper der Witterung und dem Wechsel der Jahreszeiten Preis geben, Schutz und Obdach bald auf Baumwipfeln, bald in Felsenhöhlen suchen. Jedoch der Trieb nach einem unbeschränkteren, vollkommneren Zustande liegt zu tief im Menschen, als daß er nicht, geweckt durch Noth und Bedürfniß, hätte darauf ausgehen sollen, die Vorräthe und Schätze der Natur aufzuspüren und zu benutzen. Acker- und Gartenbau, Viehzucht, Fischerei und Jagd waren die ersten Schritte in das Reich der Cultur. Das Innere der Erde selbst blieb nicht verschont, und das Eisen verwandelte sich aus dem Pflugschar in das Schwerdt, aus dem Schwerdte in den Meisel. Die stärksten Bäume wurden gefällt, die härtesten Felsen gesprengt, die wildesten Thiere gezähmt oder getödtet. Der Mensch ward der Herr der Erde und dessen, was darin ist; und selbst die Gestirne des Himmels mußten ihm dienen, das Jahr für sein Tagewerk einzutheilen, und die Leiter auf seinen Wanderungen über Erde und Meer zu seyn. Metall und Stein, Pflanze und Thier gaben den Stoff zur Ausbildung seines erfinderischen Geistes her. Keine Kunst, keine Wissenschaft, zu welcher nicht die Natur ihre Hülfe geliehen hätte. Aber nicht blos die Erzeugnisse, auch die Elemente der Natur selbst lernte der Mensch nach und nach sich wenigstens für seine Zwecke unterwerfen. Feuer und Wässer und Luft mußte in seinen Werkstätten dienen; ja bis zur Zersetzung und neuen

Zusammensetzung der Stoffe und Elemente der Natur ist es gekommen. Die Mechanik, die Chemie, die ganze Physik unserer Zeit verspricht eine endliche, vollständige Beherrschung der Naturkräfte und ihrer Gesetze, so weit sie nur in unsern Bereich kommen. Der Menschengeist scheint bestimmt der Herrscher der ihn umgebenden Natur zu werden, so wild sie sich auch oft gegen ihn empört, so feindselig sie hier und da gegen ihn ankämpft. Schon ist der Mensch Herr des zermalmenden Blitzes geworden, und es ist zu erwarten, daß sich seine Herrschaft über die Atmosphäre, in welcher wir ihn schon in luftigen Gondeln hoch über seinem Erdballe schweben sehen, noch weiter verbreiten wird. Die geheimen Kräfte der Natur treten ihm immer offenbarer entgegen; die geheimsten aber und einflußreichsten auf die Natur, mögen in ihm selbst liegen, nicht blos in seinem forschenden Verstande und in seiner bildenden Hand, sondern tiefer, in der Geburtsstätte seiner Thatkraft, die, wie wohl an irdische Erregungsmittel gebunden, dennoch, obschon bis jetzt nur noch in seltenen Individuen, in denen sie, bewußtlos oder mit Bewußtseyn, rein entwickelt wurde, durch außerordentliche Erscheinungen des Wirkens auf die Natur, ihren höheren Ursprung verräth.

Erläuterungen. — Ausführlichere Darstellung der menschlichen Erfindungen im Verkehr mit der Natur. — Folgen und Folgerungen.

Goguet Unters. v. d. Urspr. d. Gesetze, Künste u. Wissensch. ꝛc.

J. Kraft, die Sitten der Wilden. A. d. Dän. Koppenh. 1766. 8.

Ferguson Versuch über die Geschichte der bürgerl. Gesellsch. Leipz. 1768.

Digitized by Google

Adam Weishaupt Geschichte der Vervollkommung des menschl. Geschlechts. Frkf. u. Leipz. 1788. 8.
Pölitz Geschichte der Cultur d. Menschheit. Leipz. 1795.
M. A. Gotsch Geschichte der Cultur des Menschengeschlechts ꝛc.
A. Ferd. Lüder Entwickelung der Veränderungen des menschl. Geschl. ꝛc.
Geschichte der Erfindungen ꝛc.

§. 131. Erster Blick auf den sogenannten Lebensmagnetismus. — Polemische Excursion.

Die letzten Worte des vorhergehenden §. deuten ohne Rückhalt auf Erscheinungen hin, deren Realität von Vielen geläugnet, und, als vorgebliche Facticität, in die Rubrik der Täuschung, des Betrugs, oder der Narrheit gesetzt, von Andern mit Einschränkung angenommen und aus bekannten physischen oder psychischen Kräften und Gesetzen erklärt, wieder von Andern unbedingt zugestanden, und der Wirkung einer besonderen Kraft im Menschen zugeschrieben wird, die man die lebens-magnetische nennt, und deren Quelle man bald in einem Mittelding zwischen physischer und psychischer Kraft, dem Lebens-Aether, bald rein psychisch in der moralischen Kraft des Willens oder des Glaubens sucht. Einige unterscheiden noch zwischen den lebens-magnetischen Erscheinungen, die sie als mögliche Wirkung physischer Kräfte anerkennen, und zwischen der Kraft der Wunder, die, als erhaben über jene, wie das Sonnenlicht über das irdische, nach ihnen nur Wirkung göttlicher Kraft in Folge des gläubigen Gebets ist. Diejenigen, welche schon die, nach Vieler Aussage häufig vorkommenden, lebens-magnetischen Wirkungen für Täuschung, Betrug oder Narr-

heit erklären, sehen in Denen, welche von möglichen Wundern reden, halb-Wahnsinnige und Verrückte. Indem wir hier die Urtheile der Letzteren für völlig gegründet halten, so weit sie auf menschliche Schwäche, Thorheit oder Frevelhaftigkeit treffen, indem wir vor der Hand überhaupt die Realität des Lebens-Magnetismus eben so wohl, als der Wunder, an ihren Ort gestellt seyn lassen, bemerken wir blos, daß bei dem Urtheil über diese Gegenstände Alles auf den Standpunkt ankommt, den der Beurtheilende zu Folge seiner Denk- und Sinnes-Weise einnimmt, und daß sich daher die nothwendige Verschiedenheit der Urtheile erklären läßt. So, was zuerst die Verwerfung des Wunderhaften und ihm nahe Kommenden betrifft, pflegen Menschen von hellem Verstande und freiem Lebenssinne, deren Welt die Gegenwart, und überhaupt das durch die Sinne für den Verstand Erkennbare ist, nicht über das also Gegebene hinaus zu gehen, und halten es zum mindesten für Schwärmerei, die Grenzen der Wahrheit über das Gebiet des Handgreiflichen und Augenfälligen hinaus zu stecken. Auch haben sie an diesem ihren Gebiet vollkommen genug: denn sie sind praktische Realisten: sie leben und lassen leben; sie nehmen die Welt wie sie ist, und kümmern sich nicht darum, woher und wozu sie ist; dieß liegt außer ihrem Kreise, und aus ihrem Kreise sind sie nicht heraus zu treiben: denn ihr Verstand hält zu strenge Wache. Ihr Verstand ist der Wächter für ihr Interesse. Es ist aber ihr Interesse: ihre Freiheit nicht zu verlieren, und nicht in fremde Abhängigkeit zu gerathen. Was über das Tageslicht ihres Verstandes hinausliegt, heißt ihnen Mysticismus, Aberglaube, Schwärmerei. Und sie haben Recht, wenn sie sich vor allen Irrwegen, Trugbildern und Geistesfesseln durch die Geradheit,

Klarheit und Freiheit des Verstandes zu sichern suchen. Allein über den Verstand hinaus liegt auch noch die Vernunft, die ihre Ansprüche an den Menschen eben so wohl hat, als der Verstand und der Sinn; nur daß sie, wo diese das Wort führen, nicht zur Sprache kommt, weil das Interesse, in welches Verstand und Sinn gezogen werden, nicht das Interesse der Vernunft ist, und dieses demnach, wo jenes vorwaltet, sammt seiner Sprecherin übertäubt wird. Die Vernunft will den Menschen in ein Reich des Lichts führen, in welchem das menschliche Selbst die Freiheit seinen Neigungen zu folgen aufgeben, folglich sich selbst verläugnen muß. Ein Zwang, den sich dieses seiner Natur nach nicht gefallen läßt, und daher Verstand und Sinne in Anspruch nimmt, um die Anforderungen der Vernunft abzuweisen. Wer die Vernunft in sich hört, dem geht auch der Sinn für göttliche Offenbarung auf, der findet auch die geschichtliche Bestätigung dieser Offenbarung durch Wunder nicht widersinnig, nicht außer der Ordnung. Aber Offenbarung und Wunder sind dem Verstandes-Menschen ein Greuel, weil er nichts von der Vernunft wissen, weil er sein Selbst nicht aufgeben will, was das einzige Mittel ist, sich mit der Vernunft, mit dem göttlichen Geiste in uns, zu befreunden. Er wirft also, eingewurzelt im selbstischen Leben wie er ist, das geistige, göttliche, mit Allem, was sich darauf bezieht, keck und stolz, verächtlich und spöttisch, bei Seite und in die Polterkammer der Mystik, des Aberglaubens und der Schwärmerei. So steht er frei da, frei allerdings von den Irrthümern einer geblendeten Menge, die auch auf falschen Wegen tappt, aber auch frei d. h. ausgeschlossen, von der ewigen Wahrheit. Wir halten also den bloßen Verstandes-Menschen, dessen Urtheil auf seiner Denk- und

Sinnesweise, nehmlich auf seiner Selbstigkeit ruht, für keinen competenten Richter über Einwirkungen auf die Natur, die sich nicht durch Kräfte und Gesetze der Natur erklären lassen. Wenn demnach, bei Gelegenheit wahrer oder vorgeblicher sogenannter magnetischer Heilungen, von einer Wundersucht unserer Tage geredet, und dieselbe als etwas höchst Verwerfliches, Thörichtes, Widersinniges gebrandmarkt wird, so stellen wir uns diesem Verdammungs-Urtheile in so fern entgegen, als der Glaube an Wunder, an und für sich, erstlich nichts Widersinniges in sich enthält, da die ganze göttliche Offenbarung (§. 74.) ein Wunder ist, und sich zu ihrer Zeit durch Wunder begründet und bethätiget hat, zweitens dieser Glaube an Wunder zugleich den Glauben an einen allmächtigen Gott in sich schließt, und wo er erscheint, doch wenigstens die Empfänglichkeit der Gemüther für einen lebendigen, wirkenden, gegenwärtigen Gott verräth. Damit soll aber keinesweges jener sogenannten Wundersucht das Wort gesprochen seyn, weder wiefern sie sich als Sucht Wunder zu schauen, noch als Sucht Wunder zu thun, ausspricht. Jene ist dem neugierigen, schaulustigen Pöbel, diese dem eitlen Phantasten, oder verschmitzten Betrüger eigen. Es ist allezeit das Zeichen einer tiefgesunkenen Zeit, wo diese Sucht besonders rege ist. Die Erscheinung des sogenannten Lebens-Magnetismus in unsern Tagen hat nicht wenig dazu gewirkt, ja vielleicht überhaupt es veranlaßt, daß diese Sucht, falls sie wirklich ein so weit verbreiteter Hang ist, daß man ihm diesen Namen geben kann, wieder rege geworden ist. Dieser Lebens-Magnetismus selbst aber scheint uns nicht von der großen Bedeutung, die ihm seine Gegner nicht weniger als seine Vertheidiger gegeben haben, jene, indem sie in ihm eine Art von Pest sahen, die baldmöglichst unterdrückt und ausgerot-

Digitized by Google

ket werden müßte; diese, indem sie in ihm die Quelle alles physischen Heils, wo nicht gar aller Seelenseligkeit fanden. Als rein physische Kraft, wie ihn Kieser zuerst in seinem Baquet aufgestellt, (der absurden atomistischen Allflut Mesmer's nicht zu gedenken;) hat er keine theoretische Stütze und keine bewährten praktischen Belege: denn die gegebenen wimmeln von Widersprüchen. Als Mittelding von physisch-psychischer Kraft, als Lebensäther, wie ihn noch vor kurzem Leupold erscheinen ließ, gehört er, wie ein Spukgeist, weder der wirklichen noch der Geisterwelt an, und ist, wie dieser, ein Unding. Und so würde denn mit der Kraft selbst auch die Wirkung wegfallen, wenn nicht der Zeugnisse, auch von möglichst Unbefangenen, gar zu viele wären, die da aussagen, daß Menschen, aus sich hervor, heilkräftig auf Andere gewirkt haben. Es bleibt demnach nur noch die psychische Kraft, heiße sie Einbildungskraft, oder Wille, oder Glaube, als lebens-magnetisches Agens zu betrachten übrig. Wie wir aber diese Kräfte, oder diese Richtungen der psychischen Kraft des Menschen, aus der täglichen Erfahrung kennen, geben sie uns keine Hoffnung zu Begründung lebens-magnetischer, heilbringender, Einwirkungen Eines Individuums auf Andere. Denn Einbildungskraft, Wille und Glaube bleibt immer nur an das Individuum selbst gebunden, welches diese Kräfte, wenn auch in noch so hohem Maße besitzt. Gleichsam in ein Ausstrahlen derselben auf Andere, an Mittheilung selbst ist nicht zu denken, denn sie sind eben nur als am Individuum haftend, denkbar, durchaus aber nicht als mittheilbar an sich selbst. Man kann zwar durch die Einbildungskraft sich selbst physisch und psychisch aufregen oder auch deprimiren, durch den Willen die Organe seiner Thätigkeit in Bewegung setzen, durch den Glau-

ben sich ermuthigen oder beruhigen; allein über die Grenze des Individuums gehen diese Thätigkeiten, als solche, unmittelbar auf keine Weise hinaus. Wir haben nicht den geringsten Grund dieses anzunehmen; und es ohne Grund zu thun, wäre thöricht. Mittelbarerweise wirkt zwar, theils die ganze Persönlichkeit des Menschen, freundlich oder widrig, erregend oder niederdrückend, theils auch manche einzelne Aeußerung derselben, z. B. durch den Blick oder das Wort u. s. w. auf Andere ein: allein hier findet nicht Mittheilung, sondern Erregung Statt, von Kräften, die den anderen Individuen angehören, und durch welche sie uns verwandt sind. Gesetzt also, Jemand meinte, durch sein psychisches Einwirken bestimmte physische oder geistige Wirkungen in Andern hervorgebracht zu haben, muß er nicht eingestehen, daß es nur geschah, weil seine Einbildungskraft die ihrige, (etwa durch eine schauerliche Erzählung), sein Wille den ihrigen, (etwa durch Aufregung der Furcht oder irgend eines Interesse), sein Glaube den ihrigen, (vermöge der natürlichen Sympathie der Gefühle und Gemüthsstimmungen) zu eigener Wirkung bestimmt hatte? Wo ist da in ihm eine besondere Kraft, die nicht auch in ihnen wäre? Ja es war ja eigentlich ihre Kraft, die sie bestimmte, nicht die seinige, außer, wiefern dieselbe erregend, d. h. sie zur eigenen Thätigkeit bestimmend, auf sie einwirkte. Aber es ist von Heilungen, oder heilkräftigen Einwirkungen die Rede! Wiefern nicht Täuschung oder Eitelkeit Manches zu der Größe dieser Wirkungen hinzusetzt, oder auch zufällige günstige Umstände beitragen, sie zu verstärken, so ist ja längst bekannt, was der Arzt, der Freund, die Geliebte, was das Vertrauen, die Neigung, die Freude vermag, immer auf dem ebengenannten Wege, durch dieselben

Digitized by Google

Mittel, denenzufolge jedes einwirkende Individuum nicht sowohl durch sich selbst, als vielmehr durch den Andern, dem man folglich die lebensmagnetische Kraft mit mehrerem Rechte, als dem einwirkenden Individuum, zuschreiben müßte; wenigstens hätte ersterer gleiches Recht darauf mit dem letzteren. Daß bei diesen persönlichen Verhältnissen das Streichen und Berühren überhaupt, oder das Medium des Lichts und der Luft, nur physische Bedingungen der Erregung sind, die keine wesentliche, eigenthümliche, innere Kraft besitzen, ist schon längst sogar von Magnetiseurs von Profession, z. B. von Pupsegur selbst, anerkannt. So löset sich also das große Problem des heutigen Tages in eine sehr einfache Erklärung auf, und der Grund mancher auffallenden Erscheinungen ist nichts weniger, als etwas Ungewöhnliches, Unerhörtes.

Erläuterungen. — Erklärung des Namens: Lebens-Magnetismus, als eines bildlichen Ausdrucks. — Verwerflichkeit des Ausdrucks: animalischer, oder thierischer Magnetismus. Der Magnet selbst, als physische Kraft, in seiner Einwirkung auf den Menschen betrachtet. Prüfung der Thatsachen. — Darstellung der häufigen Täuschungen oder absichtlichen Betrugs bei magnetischen Kuren.

Wienhold's Beobachtungen. Gmelins Beobacht. ꝛc.
Kluge über d. animal. Magnetismus.
Ennemoser Geschichte des animal. Magnetismus.
Wolfart System des Mesmerismus.
Passavant über den animal. Magnetismus.
Stieglitz Prüfung des animal. Magnetism.
Bartels, Hufeland ꝛc.
Heinroth de voluntate medici etc. (einseitig.)
Kieser Theorie d. an. M. — Dess. Archiv des an. Magn. — Wolfarts Archiv ꝛc.

Die vollständige Literatur über den sogenannten animalischen Magnetismus s. bei Kluge und Ennemoser.

§. 132. Zweiter Blick auf den Lebens-Magnetismus. — Historisches.

Und so wäre denn die ganze große, vielfach ausgestattete Theorie, und die ungeheure Menge angeblicher Thatsachen des sogenannten Lebens-Magnetismus unserer Tage durch einen einzigen Paragraph eines anthropologischen Compendiums in Schatten gestellt, ja um den Credit des Wunderbaren und Unerhörten gebracht? Wenn nicht oder schwer zu leugnen ist, daß jene Masse theoretischer Speculationen eben sowohl als die der factischen Belege nur durch den dunkeln Grund getragen worden sind, auf den man sie baute, so ist es wohl erklärbar, daß ein einziger Lichtstrahl, auf dieses Dunkel geworfen, hinreicht, um seine Nebel zu zerstreuen. Man weiß, wie alles Neue, Auffallende, mit einer gewissen Keckheit Ausgesprochene, die Köpfe erhitzt und entzündet, und wie der Widerspruch nur lebhaftere Regungen hervorruft, so daß aus der Mücke zuletzt ein Elephant wird. Allein die Lehre vom Lebensmagnetismus, und seinen magischen Wirkungen ist nicht neu, wenn auch in früherer Zeit nicht unter diesem Namen bekannt. Das Wort „magisch" erinnert uns an die Praxis der alten Magier, an die ihr verwandten ägyptischen und griechischen Tempelkuren. Und gehört nicht auch die Magie der alexandrinischen Schulen, die Kabbala der Rabiner, die Heilkraft einiger römischer Kaiser, ja späterer, unter andern Nordischer, Könige und Fürsten hieher? nicht auch die Heilkraft eines Greatrake und anderer geringerer im Volk, ja sogar die Heilkraft nicht blos der Heiligen der ersten christlichen Jahrhunderte, sondern sogar der

Digitized by Google

Reliquien und Amulete? und nicht Alles dieß vor Meßmer, der von einigen seiner Anhänger als der wahre Begründer oder Erfinder des Lebensmagnetismus angesehen wird? So ist es, und es wird auch von den Historiographen des Magnetismus nicht blos nicht geläugnet, sondern auch als ein Beweis für die tiefe Begründung desselben in der Natur überhaupt und im Menschen insbesondere, angegeben. Man muß aber gestehen, daß Alles hieher gehörige auf Tradition beruht, die, wenn sie nicht sicher historisch begründet ist, wenig Gewicht hat. Und wo ist die wahre historische Beglaubigung? Die alten, der Phantasie, dem Aberglauben noch mehr als die Menschen unserer Zeit Preis gegebenen Völker und Individuen, waren wenigstens eben so geneigt sich zu täuschen und getäuscht zu werden als unsere Zeit. Die Intelligenz war bei ihnen noch weniger entwickelt, als sie es im Ganzen bei uns ist, und ihre Einsichten in die Kräfte und Gesetze der Natur, so wie des Menschen selbst, waren, gegen die unsrigen gehalten, Kinderbegriffe. Und gleichwohl lassen auch wir uns noch so sehr vom Scheine blenden, wie viel mehr die Alten? Wir sind keinesweges in Abrede, daß es urkräftige Menschen gegeben habe, die mehr über Andere vermochten, als Individuen aus dem gemeinen Haufen, und die durch ihre geistige Ueberlegenheit und das Anstaunen derselben, ungewöhnliche Wirkungen in empfänglichen Naturen hervorbrachten. So lange aber der Mensch auf sich selbst steht, und aus sich selbst wirkt, giebt es keine Erscheinung seines Lebens, die wir nicht aus seiner natürlichen Einrichtung und Anlage erklären könnten. Auffallend sind jedoch die bestätigten Heilkräfte mancher Individuen z. B. eines Greatrake, selbst eines Meßmer u. A., und sie lassen sich blos auf Rechnung

ihrer lebenskräftigen Individualität oder Persönlichkeit bringen. Doch der Begriff einer solchen, und damit das eigentliche Wesen des Lebensmagnetismus, wiefern er sich als besondere Erregungskraft erweiset, so wie die mögliche Ausbildung lebenskräftiger Individuen zu Benutzung dieser Kraft bei abnormen Lebenszuständen anderer Individuen, bedarf einer besondern Betrachtung, (S. §. 134.) wiefern wir selbst (§. 130.) die Möglichkeit außerordentlicher Erscheinungen des menschlichen Wirkens, nicht blos auf andere menschliche Individuen, sondern überhaupt auf die Natur, angenommen haben; obschon wir in den gewöhnlichen Erweisen der lebensmagnetischen Kraft, wie wir sie in unsern Tagen referirt erhalten (nach §. 131.), nichts Außerordentliches oder auch nur Eigenthümliches finden.

Erläuterungen. — Bestimmtere Darstellung und Prüfung der historischen Spuren des Lebensmagnetismus. — Prüfung des Ennemoser'schen und des Wolfartschen Standpunktes.

Ennemoser Geschichte des animal. Magnetismus ꝛc.

§. 133. Dritter Blick auf den Lebensmagnetismus. — Sein tieferes Wesen.

Wenn wir fast geringschätzig von den lebensmagnetischen Erweisen in unsern Tagen gesprochen, ja im Ganzen auch ein verdächtiges Licht auf die der früheren Zeiten geworfen haben, so ist damit nicht die Möglichkeit ungewöhnlicher Wirkungskräfte der Menschen überhaupt geläugnet. Wie es ein Talent, ja ein Genie, zur Dichtkunst, Mahlerei, Musik, Mathematik u. s. w. giebt, kurz, wie es für Kunst und Wissenschaft eigenthümlich begabte Menschen giebt, deren besondere Natur sich nur durch glückliche Steigerung und Com-

bination der allgemeinen menschlichen Vermögen begreifen läßt: so lassen sich auch, vorzüglich und namentlich in der Klasse der werkthätigen Individuen (§§. 94. 95.), solche wenigstens denken, die ein größeres Erregungsvermögen auf die Lebendigkeit Anderer, vor Allen der Hülfsbedürftigen, besitzen, als die große Masse der in ein gewisses beschränktes Gleichgewicht des Lebens Gestellten. Es giebt, kann man sagen, geborne Aerzte, und überhaupt geborne Helfer, denen ihre Individualität und Persönlichkeit mit Leichtigkeit und Sicherheit die Mittel an die Hand giebt, Andern beizustehen, und sich durch schnelle, hülfreiche Einwirkung das Vertrauen derselben, und mit diesem Vertrauen zugleich das größte Agens zu Heilung ihrer Gebrechen zu erwerben. Die Geschichte aller historischen Zeiten und Völker stellt uns dergleichen Individuen auf. Hierin liegt nun, obschon etwas nicht Gewöhnliches und Alltägliches, dennoch nichts Uebernatürliches. Allein es giebt einen gewissen Punkt des menschlichen Daseyns und Wirkens, wo die Natur mit ihren Kräften und Gesetzen aufhört, die Erklärungsquelle besonderer Erscheinungen und Erweise des Lebens zu seyn. Solcher Lebenserscheinungen und Erweise finden wir viele, und manche ganz vorzüglich hervorragende, in unsern heiligen Schriften des alten und neuen Bundes aufgezeichnet. Sie sind unter dem Namen der Wunder bekannt. Sollen wir auch diese unter die Rubrik der alten traditionellen magischen und Zauberkünste bringen? Der unzertrennliche Zusammenhang, in welchem diese Wunder mit den einfachsten und höchsten Lehren wahrhafter Offenbarung des göttlichen Geistes stehen, an welcher Niemand zweifeln kann, der ihren Sinn und Gehalt begriffen hat, läßt uns auch an der Realität der Wunder nicht zwei-

feln; und wir nehmen demnach im umgekehrten Verhältnisse mit denen, die sie vor Augen sahen, nicht die Wahrheit um der Wunder, sondern die Wunder um der Wahrheit willen an. Jene Wahrheiten sind mit den in sie gewebten Wundern wie die Glieder eines lebendigen Leibes verwachsen, die man nicht von einander trennen kann ohne das Leben selbst zu zerstören. Und wie diese Wahrheiten selbst einen einfachen Anfang nehmen und mit einem Kinderglauben beginnen: so sind auch die ersten Wunder der heiligen Geschichte, oder der Offenbarungs-Entwickelung, diesem Glauben angemessen, entfalten und steigern sich aber mit der zunehmenden Bedeutung und Erweiterung der geoffenbarten Lehre, und haben ihren Culminationspunkt in dem Erscheinungsleben des Weltlichtes selbst, dessen ganzes Wandeln auf Erden ein fortgesetztes Ausstrahlen von Wundern ist, die gleichsam die Hüllen seiner göttlichen Lehren sind, und mit der höchsten Bestätigung einer Wahrheit, die kein sterblicher Mund ausgesprochen, durch das Wunder der Auferstehung zwar nicht schließen, aber sich allmählich wieder in engere Kreise zurückziehen, wie nach dem Untergange der Sonne nur noch die Abendröthe den Himmel erhellt. Wir sehen in dieser ganzen Reihe von Wundern den Geist und seine Kraft in die Natur hineinleuchten; und keine Kraft, kein Gesetz der letzteren, sondern nur die Macht und Herrschaft des ersteren kann uns jene außerordentlichen Erscheinungen erklären, an deren Realität und wahrem Ursprunge nur der zweifeln kann, dem es noch nicht klar geworden, daß der geschaffenen Natur ein Schöpfergeist gegenüber steht, von dem sie getragen und festgehalten wird, wie die Planeten von ihrer Sonne getragen und festgehalten werden. Die Natur ohne den ihr gegenüber stehenden Geist ist eben

so wenig denkbar, als es die Planeten ohne die ihr gegenüber stehende Sonne sind. Und was für eine Sonne wäre das, die nicht auf die ihr angehörigen Planeten, und was für ein Schöpfergeist, der nicht auf die ihm angehörige Natur einwirkte? Wie das Licht der Erde von der Sonne kommt: so die Offenbarung, die Enthüllung des übernatürlichen Prinzips, von diesem selbst, dem Geiste und seiner Urkraft. Die Offenbarung durch Wunder leugnen, heißt das Wirken des Geistes und seiner Kraft leugnen; und die Wunder natürlich erklären, heißt den Geist aus der Natur, das Licht aus der Finsterniß ableiten. Es folgt aber hieraus, daß der Kreis der Wunder in den Kreis des Heiligen eingeschlossen ist: denn Heiligkeit ist das Wesen des Geistes, der sich in der Natur offenbart. Es ist also der höchste Frevel, Sünde wider den heiligen Geist, wenn Unheilige, wenn Sünder, sich die Kraft der Wunder anmaßen, die sie nur in ihrer dünkelhaften, ja wahnsinnigen Einbildung besitzen können; und den Namen d. h. die Kraft Gottes zum Spiel der Willkür herabziehen wollen, ist das schwärzeste aller Verbrechen, ist die Lüge, die sich zu ihrer Beglaubigung der Wahrheit bedienen will, oder es ist thörichte, aus Unwissenheit und selbstischem Dünkel erzeugte Verblendung; wie davon unsere neueste Zeit ein auffallendes Beispiel aufzuweisen hat. Wer sich mit Grund der Wahrheit rühmen kann heilig zu seyn, kann sich auch der Kraft der Wunder rühmen; sonst Niemand. Nur die heilige Hand thut Wunder: denn durch sie wirkt der Geist; und der Geist ist die Kraft, die die Natur beherrscht. Hieraus ist auch abzunehmen ob noch heutzutage Wunder möglich sind, oder je wieder möglich seyn werden. Wunder sind immer Zeugnisse des Geistes und der Kraft: sie können auch in dem

Digitized by Google

ausgeartetsten Geschlecht Statt finden, aber nicht aus dem ausgearteten Geschlecht entspringen. Nicht eher, als bis wahrhaft Heilige wieder erscheinen, werden wir auch wieder Wunder sehen; und wer weiß denn, ob es nicht noch so weit mit der Verdorbenheit der Menschen kommt, daß sie wieder der Wunder bedürfen, um zum Geiste erweckt zu werden? Gewiß, wenn die Selbstsucht, die jetzt die Herrschaft über die Welt hat, und deren Kind, aus ihrer Ehe mit dem Dünkel erzeugt, der Unglaube ist, die Demuth und den Glauben, und ihre Gefährtin, die Liebe, einmal ganz unterdrücken sollte: dann könnte es vielleicht geschehen, daß der Geist durch neue Wunder das geistigersterbende Geschlecht zu neuem geistigen Leben weckte. Dieß ist aber die Sache der Vorsehung, deren Wege wir eben so wenig bestimmen als begreifen, sondern von denen wir nur wissen können, daß sie nicht unsere Wege sind. Es folgt hieraus, daß man sich nicht täuschen lasse, und etwa auf dem Wege des sogenannten animalischen oder Lebensmagnetismus zu der Quelle der Wunder, wie wissenschaftlich, so praktisch, aufzusteigen wähne. Der wahre Lebensmagnetismus ist die Liebe. Werdet Meister in der Liebe; wer weiß was euch dann gegeben wird.

Erläuterungen. — Unterschied der Wunder von Magie und Zauberei. — Wesen und Quellen der letzteren.

J. A. Schlumpeyer's allgemeine Betrachtungen über Religion, Offenbarung und Bibel. Hamb. 1795. 8.

Ueber Offenbarung, Judenthum und Christenthum, für Wahrheitsforscher. Berl. u. Stettin 1785. 8.

J. F. W. Jerusalem's Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion. Braunschw. 1773 — 1779. 2 Bde. 8.

J. J. Spalding's vertraute Briefe die Religion betreffend. Bresl. 1788. 8.

Bonnet recherches philosophiques sur les preuves du christianisme. Genf 1771. 8.

Gottfr. Leß über die Religion, ihre Geschichte, Wahl und Bestätigung. Götting. 1784 — 68. 2 Bde. 8.

J. G. Rosenmüller's historischer Beweis der Wahrheit der christlichen Religion. Hildbh. 1786. 8.

J. F. Kleuker's neue Prüfung und Erklärung der vorzüglichsten Beweise für die Wahrheit und den göttlichen Ursprung des Christenthums, wie der Offenbarung überhaupt. Riga 1787 — 94. 3 Bde. 8.

§. 134. Gemeinschaftliche Basis des Natur- und Menschenlebens. Gründe des Sinkens und der Steigerung des letzteren in Beziehung auf die Natur.

Stellen wir den Charakter des Lebens unter den allgemeinen Begriff der Erregung, wozu uns die sämtlichen besondern Erscheinungen des Lebens in den verschiedenen Kreisen des Daseyns nöthigen (§. 19.), und ruht alles Seyn und Wirken auf der Kraft (§. 27.), als seinem inneren Grunde: so können wir uns den vollständigen Begriff des Lebens, die Erscheinungen desselben sammt ihrem Grunde, nicht anders denn als Kraft der Erregung denken. Je größer die Kraft der Erregung, desto höher steht das Leben. Es giebt also eine gewisse Intension des Lebens: Energie, die eine gleich große Extension desselben: Wirksamkeit, zur Folge hat. Werfen wir nun einen aufmerksamen Blick auf die Verhältnisse der Gegenstände der Außenwelt unter einander, so ist es nicht schwer zu finden, aber nothwendig anzuerkennen, daß sie mannichfaltig unter einander in Wechselbeziehung stehen, und daß diese eine

Wechselerregung, daß folglich das Leben allgemein und in gewisse Erregungskreise vertheilt ist. So erregen sich die Himmelskörper einander wechselseitig: die Sonne ihre Planeten zur Bewegung, diese ihre Sonne zur Ausstrahlung des Lichts. Auf unserem Planeten selbst steht zunächst das Starre und das Flüssige in Wechselerregung. Ohne sie sind weder die chemischen, noch die elektrischen Erscheinungen gedenkbar, ja ihre Kraft und Wirkung zieht sich sogar bis in die mineralisch-magnetische Polarität hinein. Erregt nicht der Magnet das Eisen indem er es anzieht? Am augenfälligsten sind aber die Beweise der Wechselerregung in den organischen Naturen ausgesprochen. Die gesammten Theile einer Pflanze sind sich erregende Wechselglieder. Ja indem sich die Pflanze von Erde und Wasser, Luft und Licht nährt, wird nicht blos sie selbst durch diese Elemente erregt, sondern auch ihre Anziehung derselben läßt sich nicht denken, ohne daß sie auf die Elemente um sich her eine erregende Kraft ausübt, wie der Magnet auf das Eisen. Ja diese erregende Kraft erstreckt sich schon im Pflanzenreiche hier und da auf das Gleiche, aber im Raume Getrennte. Nicht blos in Einem Blüthenkelche wirken Pistill und Antheren erregend auf einander ein, sondern ganz männliche und weibliche, von einander getrennt stehende, Gewächse thun das Gleiche. Noch weit offenbarer wird dieß im Thierreiche, und zwar eben so im Allgemeinen und Ganzen, wie im Besondern und Einzelnen. Die allgemeinste Erregung ist die Geschlechter-Erregung, der man schon längst die Benennung einer magnetischen Anziehung gegeben hat. Wie diese, so findet aber eben so sehr in Beziehung auf das Geschlecht eine Abstoßung statt, welche, wie die Anziehung, dem magnetisch-elektrischen Gesetz zu folgen scheint, nach welchem nur

Entgegengesetztes sich anzieht, Gleiches sich abstößt. Im Menschen sind die Schranken der Erregung viel weiter aufgethan, weil der Kreis seiner Bedürfnisse, wie seiner Wirksamkeit, viel weiter gezogen ist. Es ist aber auch bei dem Menschen, mehr als in den niederen Kreisen des sich selbst erregenden Lebens, die passive von der activen Erregung, oder die Empfänglichkeit von der Selbstthätigkeit zu unterscheiden; und wiederum ist hierbei der Einfluß der Gesundheit und Krankheit in Anschlag zu bringen. Wohl ist das Phänomen der Krankheit auch bei Pflanzen und Thieren, aber am auffallendsten, häufigsten und verwickeltsten bei dem Menschen zu bemerken, und in dem Maße mehr, wie er aus dem ursprünglichsten Zustande einfacher Naturverhältnisse herausgetreten ist. Dieses Heraustreten ist bei ihm unvermeidlich, eben wegen des erweiterten Kreises seiner Bedürfnisse und seiner Wirksamkeit: aber eben so unvermeidlich ist sein Hinübersinken aus dem Kreise des gesunden in den des krankhaften Lebens, weil das Gesetz der Lebenserregung in ihm, nicht wie bei Pflanzen und Thieren, in die Schranke der Naturnothwendigkeit eingeschlossen, sondern die Handhabung desselben seiner Freiheit anvertraut ist, welche unter der Leitung der Intelligenz, der sicheren Bewahrerin des Gleichmaßes und der Gesundheit, zwar stehen soll, aber selten steht, weil die Freiheit sich eben in ihrer Ungebundenheit gefällt und in dieser das Leben zu finden meint. Die sämmtlichen Krankheiten des Menschengeschlechts stammen aus der Sünde d. h. aus der Losgerissenheit der Freiheit von der Intelligenz. Die jetzt bestehenden Krankheiten sind allerdings zum großen Theil Naturerzeugnisse, aber die ursprünglichen waren es nicht. Alles aus der Freiheit ursprünglich Erzeugte und in die Reihe der Na-

tuerscheinungen Eingetretene folgt nun auch dem Gesetz der Natur; und so pflanzt sich auch die Krankheitsanlage, einmal durch Mißbrauch der Freiheit erzeugt, von Geschlecht zu Geschlecht fort. „Aber, — kann man sagen, — die Pflanzen haben nicht gesündiget und sind doch, vermöge der Einflüsse des Bodens und der Atmosphäre, Krankheiten unterworfen. Durch dieselben Einflüsse und durch die des kranken Pflanzenreichs selbst, leiden auch die Thiere.“ Hierauf ist zu bemerken, daß das Reich der Pflanzen und Thiere, ja der Boden selbst, und durch ihn die Atmosphäre unter dem Einfluß des Menschen steht, und daß, wenn nicht durch den Mißbrauch seiner Freiheit die Entwicklung der Intelligenz in ihm gehindert worden wäre, auch die Verhältnisse der organischen und unorganischen Natur um ihn her sich anders gestaltet haben würden. Wo der Herr im Hause sich der Unordnung ergiebt, da leidet das ganze Haus. Die Natur hat sich gegen den Menschen empört, weil der Mensch seine Herrschaft zu behaupten nicht gewußt hat. Ja es ist soweit mit dem Menschen gekommen, daß er kaum noch eine dunkle Ahnung von der ihm ursprünglich über die Natur verliehenen Herrschaft besitzt. Das Geschlecht im Ganzen hat nur einen Glauben an seine Schwäche, aber nicht an seine Macht, die an die Leitung der Freiheit durch die Intelligenz gebunden ist. Ueberall wo wir dieses Verhältniß noch vorwalten sehen, sehen wir auch Gedeihen im Menschengeschlecht; wo es vernachlässiget, nicht beachtet wird, wo man mit Aller Macht sich dagegen sträubt, sehen wir auch Zerstörung und Untergang. Das Steuerruder des Lebens der Erde ist in der Hand der Intelligenz; wo diese zurückgestoßen wird, da erfolgen Abweichungen von der rechten Bahn, Verirrungen, Schiffbrüche. Der Einfluß des Mangels

der richtigen Menscheneinwirkung auf die sie umgebende Natur ist nicht zu berechnen. Jedes Volk in jeder Zeit ist ein Hebel für seinen Boden, seine Atmosphäre, so wie für das vegetative und animalische Leben im bestimmten Umkreise. Die vereinigten Kräfte eines weisen Volks vermögen viel, die zersplitterten, sich selbst aufreibenden eines unweisen, zurückgesunkenen, in Verderbniß liegenden, lassen auch die Natur zurücksinken, ausarten, verderben. Dieß seit Jahrtausenden von Generation zu Generation fortgesetzt — denn Nichtförderung ist Hemmung — muß nothwendig ein krankhaftes Wechselverhältniß in den Erdenkräften erzeugen. Ein Kette von Kräften und Gesetzen zieht sich von den äußersten Grenzen der elementarischen Natur bis zum Menschen herauf. Verstünde der Mensch die Reihen dieser Hebel zu bewegen: hätte sich eine Centralintelligenz im Menschengeschlechte gebildet, die ihrer eigenen organischen Glieder, der Menschenvereine, mächtig wäre, wirkten diese mit voller Intension und Extension auf die animalische und vegetative Welt, so wie auf den Boden, der dieselbe trägt: der Erdkreis würde eine neue Gestalt annehmen, und eine ungemessene Reihe von Plagen der Menschheit würde verschwinden. Krankheiten im Menschengeschlecht würden, wie nicht von innen, so auch nicht von außen erzeugt werden, und wir würden wahrnehmen können, wie hoch die erregende Kraft des Menschenlebens eigentlich gestellt ist. Jetzt sehen wir sie nur in ihren Trümmern; der Mensch ist großentheils zum Zugthier geworden, und er zieht eben so sehr an der Kette der äußeren Naturnothwendigkeit, als an der seiner inneren Ausartungen. Zerstörende Leidenschaften und Triebe haben sich seiner bemächtiget, und sein ursprünglich edles Wesen verunreiniget, verderbt, und zu Boden gedrückt. Wir wissen

nicht mehr, welche Gestalt der über die Natur gesetzte Mensch hat und haben soll, und halten das nur einmal in ihrer ganzen Vollkommenheit geschichtlich aufgestellte Muster derselben heutzutage lieber für ein Mährchen. Wir sind in eine grobe Abhängigkeit von der Natur versunken, die alle reinen Lebensverhältnisse des Menschen gestört, verwischt hat. Der Mensch mache sich wieder frei, erscheine wieder frei, was er nur vom Standpunkt der Vernunft aus kann, und er ist wieder Herr der ihn zunächst umgebenden Natur. Eine Idee, die nicht so leicht realisirt werden möchte, aber dennoch ausgesprochen werden muß, da sie in der Tiefe des menschlichen Wesens liegt. Auf jeden Fall sagt die Vernunft, daß für den Menschen das freie Leben allein ein gesundes Leben ist; und die Erfahrung fügt hinzu: in dem Maße wie der Mensch gesund ist, wächst seine erregende Kraft. Daher haben energische Naturen so viele Gewalt über Andere; daher werden schwache Naturen in so hohem Maße durch energische bestimmt. Der höchste Grad von Schwäche, in welche der Mensch versinken kann, ist die organische seines edelsten Systems: des Nervensystems. Der ganze Cyklus der sogenannten Nervenkrankheiten, namentlich derer die sich in die psychische Sphäre ziehen, und unter andern des Somnambulismus, ist das Resultat dieser Schwäche. Daher Individuen, deren Nervenleben auf ein hohes Maß von Energie gestellt ist, naturgesetzlich, selbst ohne es zu wissen, eine so bedeutende Erregungsfähigkeit auf dergleichen Kranke besitzen. Der Mensch verliert die Erregungsfähigkeit für Andere in dem Maße, wie sein Nervenleben sinkt: folglich muß sie sich in dem Maße steigern, wie dieses selbst gesteigert ist. Das Nervenleben aber sinkt oder steigt in dem Maße wie sich der Mensch der Freiheit entäußert oder bemächtiget; wel-

Digitized by Google

ches letztere er nur durch die Intelligenz vermag. Es ist hier ein gegenseitiges Bedingen und Bedingtwerden, ein Ruhen des Physischen auf dem Geistigen und des Geistigen auf dem Physischen, ein Cyklus von Wechselgliedern, deren Mitte das volle, gesunde, freie Leben ist. Wenn die Erziehung einmal darauf gerichtet seyn wird, — wie sie es jetzt nicht ist — dem Menschen das volle, gesunde, freie Leben zu verschaffen: dann werden auch die eingebornen Kräfte des Menschen in voller Herrlichkeit wieder hervortreten: und was jetzt als Chimäre verworfen wird, wird alsdann als Ziel verfolgt werden. Die Summe dieser ganzen Betrachtung ist: daß das Leben, seinem Wesen nach, als Kraft der Erregung betrachtet werden muß, daß die Kraft der Erregung im Menschen am Höchsten gesteigert ist, daß nur Krankheit diese Kraft lähmt, daß die Krankheit die Folge gemißbrauchter Freiheit ist, daß die Freiheit unter Leitung der Intelligenz das Leben des Menschen zur vollen Gesundheit steigert, und daß nur in diesem Zustande das ganze Maß der menschlichen Kräfte erscheinen kann, deren Centralpunkt das Leben selbst, die Kraft der Erregung ist, welche wir jetzt, wo sie in seltenen Naturen einmal deutlich hervortritt, lebensmagnetische Kraft zu nennen pflegen. (§. 132.) Da aber die Kraft der Erregung in das Nervenleben niedergelegt ist (§. 39.) und das Nervenleben die Basis (nicht das Prinzip) des Anschauens und Erkennens eben so wie des Wollens und Wirkens ist: so folgt, daß bei Steigerung desselben, auch die Erscheinungen seiner Thätigkeit gesteigert werden müssen, daß demnach ein voll-gesundes, lebenskräftiges Individuum, sowohl was die Erkenntniß als die Wirksamkeit betrifft, mit der äußeren Natur in Beziehungen tritt, welche vom gewöhnlichen Standpunkte des Lebens aus — dem Standpunkt der

Schwäche und Beschränktheit — nicht zugegeben, wenigstens nicht begriffen werden. Was aber vom Individuum gilt, gilt auch vom Menschengeschlecht überhaupt, welches, künftig einmal in die Bahn der Vernunft zurückgeführt, sich zunächst in Beziehung auf die Natur, erkennend und wirkend, einen Grad von Einfluß verschaffen kann, der schon jetzt, bei der Zersplitterung der Kräfte des Geschlechts, wenn wir die Fortschritte unserer Physik vor Augen haben, nicht zu verkennen ist.

Erläuterungen. — Nachweisung der Kraft der Erregung in allen Lebensverhältnissen.

Passavant Ueber den Magnetismus ꝛc.

Wilbrandt's, Schubert's, J. J. Wagner's Schriften.

Zweiter Abschnitt.

Beziehung des Menschengeschlechts auf sich selbst.

§. 135. Bestimmter Begriff dieser Beziehung, und nächste Bedingungen ihrer Erörterung.

Das Menschengeschlecht, in Beziehung auf sich selbst gedacht, kann, seinem Prinzip, der Vernunft nach, nur in freier Beziehung oder in dem Zustande freien Beisammenseyns oder freier Gemeinschaft gedacht werden; welches die höchste Idee des Staats, oder vielmehr eines Staatenvereins zu gemeinsamer Freiheit ist. Nun kann aber eine solche Beziehung gar nicht Statt finden,

Digitized by Google

wenn sich das Menschengeschlecht nicht entwickelt hat. Es entwickelt sich aber in der Zeit; und diese Zeitentwicklung ist seine Geschichte. Die Entwicklungsgeschichte des Menschengeschlechts, wenigstens in ihren allgemeinsten Betrachtungspunkten, muß demnach der Lösung der eigentlichen Aufgabe dieses Abschnitts vorausgehen, wie die Betrachtung von dem Ursprunge des Menschengeschlechts, der Betrachtung seiner Beziehungen zur Natur; ja diese nächste Darstellung ist gewissermaßen an jene erste geknüpft.

Erläuterungen. — Bestimmtere Entwicklung der Idee des Staats.

Fr. Köppen, Politik nach Platonischen Grundsätzen, mit Anwendung auf unsere Zeit. Leipz. 1818.

Derſ. Rechtslehre nach Platonischen Grundsätzen ꝛc. Leipz. 1819.

§. 136. Historische Entwicklungskeime des menschlichen Geschlechts.

Gut geschaffen, wie der Mensch ist (§. 124.), trägt er und sein ganzes Geschlecht den Keim oder den Samen des Guten in sich, als Prinzip der Freiheit, des Lichts: die Vernunft. Mit der Vernunft ist dem Menschengeschlecht die Anlage zur Gründung eines Reiches des Lichts und der Freiheit auf Erden gegeben. Aber gefallen wie der Mensch ist (§§. 124. 125.) trägt er und sein ganzes Geschlecht auch den Keim und den Samen des Bösen in sich: als Prinzip der Selbstsucht, oder des Hanges zur Trägheit, zur Abneigung vom Guten. Auch dieser Same ist bestimmt, aufzugehen und zu wuchern, aber nur als Unkraut, das sich selbst das Verderben bringt. Alles Selbstische in dem Geschichtsleben des Menschengeschlechts ist dem Untergange geweiht; ja das Erscheinen und Vergehen des

Selbstischen in der Geschichte macht einen großen Theil ihres Inhalts aus. Aber eben weil das Reich des selbstisch-Bösen ein vergängliches ist, muß zuletzt das Reich des Guten, als aus ewiger Wurzel entsprungen, geläutert und gereiniget von dem Bösen, bleiben und gedeihen. Daher sehen wir in der Geschichte des Menschengeschlechts gute Frucht und Unkraut unter einander fortwachsen, und erstere durch letzteres zwar unterdrückt, aber nie vertilgt werden. Der Mensch, im Ganzen, wie Einzeln, ist nicht böse von Natur, eben so wenig, als er von Natur gut ist. Er kann aber beides werden; und es kommt auf die Art der Entwickelung an, ob sich der Mensch mehr zum Guten als zum Bösen entfalten soll, oder umgekehrt. Die Entscheidung ist ihm in seinem ursprünglichen Erbtheil, der Freiheit, in die Hände gegeben.

Erläuterungen. — Erinnerung an die Unmöglichkeit der Erklärung geschichtlich-menschlicher Entwickelung ohne die Annahme beider Prinzipien.

Kant das radicale Böse.

Daub über das böse Princip.

Die heil. Schriften des alten und neuen Bundes, nebst ihren Auslegern.

§. 137. Entwickelungs-Perioden des Menschengeschlechts.

Wie der einzelne Mensch seine Entwicklungsperioden oder Lebensalter hat: so auch das ganze Menschengeschlecht, als dem Gesetz der Zeit unterworfen; denn die Menschheit ist der Mensch der Geschichte. Wie der einzelne Mensch in jedem Moment ein anderer, und zuletzt doch derselbe ist: so auch das ganze Geschlecht. Die Menschheit ist das Individuum Mensch im Großen und Ganzen, entwickelt sich, wie dieses, auf

Digitized by Google

verschiedenen Lebensstufen, und erhält auf jeder dieser Stufen eine besondere Erziehung durch sich selbst und durch höheren Einfluß, der im besonderen eben so wenig geläugnet werden kann, als im Allgemeinen der Einfluß des Geistes auf die Natur. Es giebt demnach für das ganze Menschengeschlecht eine Stufe der Kindheit, wo die Empfänglichkeit des Sinnes, eine Stufe der Jugend, wo die bildende Kraft der Phantasie, eine Stufe des reiferen Alters, wo die ordnende Thätigkeit des Verstandes, und eine letzte des vollendeten Lebens, wo die einigende Macht der Vernunft vorherrscht und den Charakter des Lebens bestimmt. Die Geschichte des Menschengeschlechts, von seinem historischen Ursprunge an, läßt sich nach diesen verschiedenen Stufen — obwohl durch mancherlei Abweichungen und Hemmungen unterbrochen — den Haupterscheinungen nach verfolgen, und seine verschiedenartige Ausbildung, oder Erziehung, auf denselben, wenigstens bis zu einem gewissen Punkte, nachweisen. Wobei wohl zu merken ist, daß seine Entwickelung auf diesen Stufen — wie schon angedeutet — nicht ein gerader Gang zum höchsten Ziele, d. h. nicht blos eine Entwickelung des Guten, sondern auch des Bösen ist, und daß das Böse seiner Reife zur Zerstörung eben so entgegen schreitet, als das Gute der seinigen zur Vollendung; kurz: daß es eben so viele Stufen des Wachsthums im Bösen giebt als des Wachsthums im Guten, so, daß das Böse und Gute, z. B. der jetzigen Zeit, von ganz anderem Charakter und Gehalt ist, als das der früheren Zeit des menschlichen Geschlechtslebens.

Erläuterungen. — Ausführlichere Erörterung der Nothwendigkeit der Lebensperioden des Menschengeschlechts.

Lessing Erziehung des Menschengeschlechts.

J. Chr. Aug. Grohmann über die Perioden der Weltgeschichte, oder über den Gang der Cultur d. Menschengeschlechts. Wittenb. 1809. 8.

Phil. A. Stapfer die fruchtbarste Entwickelungsmethode der Anlagen des Menschen, zu Folge eines kritisch-philosophischen Entwurfs der Culturgeschichte unseres Geschlechts. Bern. 1792. 8.

Franz Joseph Molitor Idee zu einer künftigen Dynamik der Geschichte. Frkf. 1805. 8.

§. 138. Kindesalter der Menschheit.

Wie sich der einzelne Mensch zuerst sinnlich und für die Sinnenwelt entwickelt, wie sich seine Bedürfnisse, Vorstellungen und Handlungen zunächst auf das ihn umgebende Aeußere beziehen: so ist es auch mit dem Menschengeschlecht. Seine ersten Verhältnisse waren sinnlich-beschränkte. Es lebte in engen Familienkreisen, wie sie die natürliche Entwickelung erzeugt hatte; es beschäftigte sich mit den nächsten Mitteln zu seiner Erhaltung, wie sie ihm seine Umgebung darbot; folglich: mit Ackerbau, Viehzucht, Jagd, oder Fischerei. Es gab noch keine Staaten, keine Gesetze, keine Künste, keine Wissenschaften. Die Väter pflanzten ihre Erfahrungen, Lehren, Verordnungen, auf die Kinder fort, und der allgemeine Schatz der Weisheit war die Tradition. Es gab noch keine großen Tugenden und keine großen Verbrechen. Es war nur die Rohheit, die Unkultur, die da sündigte; und die natürliche Einfalt brachte zwar nicht Tugend hervor, aber bewahrte eine gewisse Unschuld der Sitten. Die Sprache, die ganze Handlungsweise war einfach, auf das Nächste beschränkt, doch so, daß Jeder nur das Seine suchte und förderte, und nur durch traditionelle Gebote

angehalten wurde der Selbstsucht abgedrungene Opfer zu bringen. Es war dieß die patriarchalische Zeit der Mosaischen Urkunde. Der Gott der Väter erzog die kindischen Horden durch sinnliche Belohnungen und Strafen.

I. Kant, muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte (in dessen kleinen Schriften, nach der Zeitfolge geordnet).

Herder's Ideen ꝛc.

§. 139. Jugendalter der Menschheit im Orient.

Aus den ältesten Familien wurden Stämme; die Stämme breiteten sich zu Völkern aus, die Völker zerstreuten sich, und die Kräfte des Lebens entwickelten sich verschieden in jedem. In den Thälern erblühete aus der Grundlage des Ackerbaues und der Viehzucht das Leben der Städte mit ihrer Gesetzgebung, Wissenschaft und Kunst; an den Küsten, aus der Fischerei, Schifffahrt und Handel; auf den Bergen, aus der Jagd, der Krieg und die Herrschaft der Eroberer. Zuerst im mittleren Asien, bis herab nach Aegypten. Es ist jetzt nicht mehr die engbegrenzte, frische Sinnenwelt, welche die Völker beherrscht und befriediget; sondern, wie in der Jugend des einzelnen Menschen die Phantasie erwacht, und ihm die Welt der Ideale aufschließt: so tritt nun auch bei den Völkern die Phantasie über die engen Kreise der Sinnenwelt hinaus, und breitet sich in ein unendliches Streben aus. Der Charakter der Religion, Wissenschaft und Kunst, ja das politische Streben selbst in den ältesten Staaten des Orients trägt durchaus das Gepräge des phantastischen Uebermaßes, und gleicht der üppigen Vegetation jener Länder. Die Indische, Medisch-

Persische, und Aegyptische Religion verkörperte ihre überschwenglichen Ideen in Symbole und Mythen; das große Leben der Natur wurde in den Kreis der Betrachtung und Verehrung des göttlichen Wesens gezogen; die Natur selbst wurde vergöttert; in Aegypten vorzüglich wurde die Natur, wie in ihren höchsten himmlischen Erscheinungen, den Gestirnen, so in ihren individuellsten Produkten auf der Erde: in Thieren, Pflanzen, und Steinen, göttlich verehrt. Die Wissenschaft selbst jener Völker war mit der Religion und ihren Symbolen und Mythen verschmolzen, und sprach, indem sie sich vorzüglich, nächst der Sternkunde, auf die Geschichte der Zeiten bezog, denen die Gestirne vorstehen, ihre cosmologischen Ideen in unendlichen Zahlenreihen aus, in denen wir die Phantasie jener Völker eben so sehr erkennen, als in ihren religiösen Ansichten von den Aeonen-langen Kämpfen und Verwandlungen ihrer Götter. Die Kunst selbst, wie sie einst in Persepolis und anderen mächtigen Städten lebte, und in den Resten der ägyptischen Pyramiden noch lebt, ging, wie alles übrige Streben der Orientalen, ins Unermeßliche, Ungeheure. Es war nicht die schöne Grenze und Fülle der Form, die wir an der griechischen Kunst bewundern, worin die orientalische ihre Größe und Vollendung suchte: sondern es war das Streben ins Unendliche, und sein Ausdruck. Denselben Charakter der Phantasie, des unendlichen Strebens, trug auch die Organisation der ältesten und größten morgenländischen Reiche. Die Idee der höchsten Einheit und Alleinherrschaft ist ein Erzeugniß, gleichsam ein Gewächs, des Orients. Aus den Völkern selbst sproßte diese Idee hervor, die den höchsten religiösen Anschauungen derselben verwandt war, und sich demzufolge auch in das Gewebe der Staats-Einrichtungen einflocht. Die Völker selbst er-

schufen ihre Herrscher: denn sie bedurften ihrer; und sie stellten dieselben unübersehlich hoch, damit sie sich desto tiefer vor ihnen, als Repräsentanten der Gottheit, beugen konnten: denn anbetende Verehrung ist der Charakter und das Bedürfniß des Orients. Seine Völker wurden Sklaven, nicht aus Sklavensinn, sondern aus schrankenloser, von Phantasie durchdrungener Religiosität. Und nur in späterer Zeit artete die freie Unterwürfigkeit in Sklaverei aus, weil auch die Herrscher ihre Gewalt in das Schrankenlose ausdehnten: denn Despotie und Sklaverei bedingen sich gegenseitig. So lange das Staatenverhältniß jener Völker ein religiöses war, blüheten sie in kräftiger Jugendfülle: denn der heiße Orient bedarf der Schranke; aber sie starben, als diese Schranke zur Fessel wurde. Zum Licht wurde der Orient gebildet und erzogen. Der belebende Reiz des Lichts war die Frucht, die er trug. Er starb ab, nachdem er diese Frucht, das Prinzip aller Bildung getragen.

Erläuterungen. — Einige Auskunft über alt-orientalische Religion, Wissenschaft, Kunst und Staatsverfassung.

Maier die Religion der Indier als Brahmaism ꝛc.

Fr. Schlegel die Weisheit der Indier ꝛc.

Görres Mythengeschichte ꝛc.

Rollin Histoire ancienne des Egyptiens, des Carthaginois, des Assyriens, des Babyloniens, des Mèdes et des Perses, des Macedoniens, des Grecs. 13. Vol. Amsterd. 1738 ff. — Deutsch 13 Thle. Dresden 1738 ff. 8.

G. G. Bredow Handbuch der alten Geschichte, nebst einem Entwurfe der Weltkunde der Alten. Altona 1799. 8.

K. L. Woltmann Grundriß der ältern Menschengeschichte. Jena 1797. 8.

Digitized by Google

A. H. L. Heeren Handbuch der Geschichte der Staaten des Alterthums. Gött. (1799) 1810. 8.

A. F. Lüder Geschichte der vornehmsten Völker der alten Welt im Grundrisse. Braunschw. 1800. 8.

Anton Yves Goguet Untersuchungen von dem (über den) Ursprung der Gesetze, Künste und Wissenschaften, wie auch ihrem Wachsthum bei d. alten Völkern. 3 Thle. Uebers. v. Hamberger. Lemgo 1760.

Fr. Kreuzer Symbolik und Mythologie der alten Völker ꝛc.

Herder's Ideen ꝛc.

F. A. Carus Ideen zur Geschichte der Menschheit.

§. 140. Jugendalter der Menschheit im Abendlande. Griechenland.

Das weniger von der Glut des Himmels angestrahlte und begeistete Abendland konnte sich kein Prinzip der Bildung erzeugen, aber wohl es aufnehmen, und ausgebähren in mannichfaltigen Gestalten. Ein handelndes Volk, die Phönizier, trugen, als Vermittler zweier Culturperioden, ohne es zu wissen oder zu ahnen, den Samen der Cultur vom Orient zu den Griechen, einem gleichsam jungfräulichen Volke von der zartesten Empfänglichkeit. Nicht von so starrer Kälte wie der rauhe Norden, und nicht von so flüchtiger Glut wie der heiße Osten, hielt das glückliche Griechenland die schöne Mitte des Lebens, die seiner Jugend selbst das heitere Gesetz des Maßes vorschrieb, und das Gepräge dieses Gesetzes in sein ganzes, religiöses, wissenschaftliches, künstlerisches und politisches Leben abdrückte. Griechenland und Schönheit sind identische Begriffe. Nur zur Schönheit konnte sich Griechenland entwickeln: denn das Gesetz des Maßes war seinen Völkern eingeboren. Darum verloren die orien-

talisch-religiösen Symbole und Mythen bei den Griechen ihr Ueberschwengliches, und verschwanden in der begrenzten Schönheit der griechischen Göttergestalten, die sich unvermerkt mit denen ihrer Helden vermischten. Darum zog bei den Griechen die orientalische Wissenschaft ihr phantastisch-mystisches Gewand aus, und die neugeborne griechische Wissenschaft war das Kind der Klarheit und Mäßigung. Darum gestaltete sich die abentheuerliche, riesenhafte Kunst des Orients bei den Griechen in reines, heiteres Ebenmaß; und, wie der Eigenthümlichkeit des Orients nach, Alles auf Religion: so wurde, nach der Eigenthümlichkeit der Griechen, Alles und selbst die Religion, auf Kunst bezogen. Wissenschaft, Staat, Erziehung, das ganze Leben des griechischen Volks war vom Sinn für die Kunst, vom Element der Kunst durchdrungen, weil das Maß das eingeborne Element dieses Volks war. Daher war Rhythmus sein höchstes Gesetz, und Musik, als der reinste Ausdruck der Schönheit, seine höchste Idee. Das Maß, die Lebensmitte, ist der Schlüssel zu den Lebensgeheimnissen des griechischen Volks. Darum galt ihm aber auch die Freiheit so viel, und war sein Streben von Anbeginn bis zu Ende, weil Freiheit die Frucht des vollkommenen Maßes ist. Der Grieche starb als er dem Uebermaß, wie der Orientale, als er der Fessel huldigte.

Erläuterungen. — Wie der Grieche alles auf Kunst bezog. Griechische Spiele, den Volkscharakter offenbarend.

A. H. L. Heeren, Ideen über die Politik, den Verkehr und den Handel der vornehmsten Völker der alten Welt. 2 Th. Götting. 1793.

Ol. Goldsmith History of Greece. 2 Voll. Lond. 1776. (Deutsch von Beck. 2 Th. Leipz. 1792. f. 8.

W. Joung the History of Athens. Ed. 2. Lond. 1786. 4. (Deutsch: der Geist Athens. Leipz. 1778. 8.)

J. D. Hartmann Versuch einer Culturgeschichte der vornehmsten Völkerschaften Griechenlands. Lemgo 1796. 8.

Winkelmann Geschichte der Kunst ꝛc.

Kreuzer Symbolik und Mythol. ꝛc.

Herder Ideen ꝛc.

§. 141. Fortsetzung. Römer. Europäische Barbaren.

Was der Orient für die Griechen, war Griechenland für Rom. Aus sich selbst entwickelt und mächtig geworden, ja den Keim der Weltherrschaft in sich tragend, verdankte Rom seine Bildung dennoch nur den Griechen. Zwar verpflanzte sich das Prinzip der Schönheit eben so wenig von den Griechen auf die Römer, als das der Religiosität vom Orient auf Griechenland. Aber wie der Grieche die Ideen des Orients für seinen Formensinn: so benutzte der Römer griechische Wissenschaft und Kunst für seinen Herrschersinn. Was bei den Griechen schöne Form, war bei dem Römer strenges Gesetz; und wie der Orient Fesseln trug, Griechenland sie verschmähte, so war Rom bestrebt sie zu schmieden. Wie die Seele des Orients das anbetende Gemüth, die Seele Griechenlands der sinnende und bildende Geist: so war die Seele Roms der energische Wille. Durch ihn bezwang es Latium und Italien, Carthago und Griechenland, Asien und Egypten. Rom konnte nur besitzen und herrschen; was es in sich aufnahm, nahm es nicht in sein Wesen, sondern nur in seinen Dienst auf: des Auslandes Götter nicht minder, als die Künste desselben. Der römische Charakter war das Gebieten; und so wurde die

Welt das Gebiet der ewigen Stadt. Als die Römer aufhörten zu erobern, hörten sie auf zu leben. Sie gingen unter, als sie nicht mehr entbehren und herrschen, sondern herrschen und genießen wollten. Die Frucht ihres Lebens, das Gesetz, erbten die Barbaren, denen sie unterlagen. An Roms Führerhand trat das übrige Europa aus seiner Kindheit heraus, und entwickelte sich zu rüstiger Jugend. Mehr aber als römisches Gesetz bezwang die wilden Sitten der Geist des Christenthums, der sich, von der römischen Provinz Palästina aus, leicht einen Weg durch die übrigen Provinzen bis zur Hauptstadt der Welt bahnte, und dem das erobernde Rom selbst, durch Unterjochung aller Völker, den Eingang in die Gemüther bereitet hatte. So diente der zerstörende Geist Roms ohne sein Wissen und Wollen dem Geist der Liebe, der die Seele des Christenthums ist. Und wie dieser die unter römischer Herrschaft schmachtenden und halberstorbenen Völker wieder frei machte und neu belebte, so beugte er die in roher Freiheit lebenden europäischen Barbaren unter sein mildes Joch, und machte sie empfänglich für die Aufnahme aller Schätze, die der Orient, Griechenland, und Rom, als Früchte ihres Völkerlebens erzeugt und bewahrt hatten. Das barbarische Europa bildete sich, wie durch die Religion des Orients, so durch die Wissenschaft und Kunst Griechenlands, und durch die Gesetze Roms. Der Kälte des Nordens wurde die Glut des Orients, seiner Rohheit Griechenlands schöne Form, und seiner Wildheit die Strenge des römischen Gesetzes eingeimpft. In heißen Kämpfen, aber auch in fröhlichen Spielen, in düsteren, aber auch in heiteren Träumen verbrauste der lebenskräftige, bildungsfähige Nordische Zögling so vieler Lehrer seine stürmische Jugend; und Jahr-

Digitized by Google

hunderte lang dauerte die Gährung, bis sich die geistigen Elemente von den rohen trennten. Aber auch über das starre nördliche Europa kam der Frühling des Völkerlebens, nachdem er allmählich über den ganzen damals bekannten Erdkreis gezogen war, und die Orientalen zur Religion, die Griechen zur Kunst, die Römer zur That begeistert hatte. Auch die europäischen Barbaren erwachten zu jugendlicher Phantasie, und übten und ergetzten ihre Jugendkraft in Kampf und Thaten, zuerst für Freiheit, die Göttin der jugendlichen Menschenbrust, dann für die Religion der Liebe, die ihnen den Himmel aufschloß, zuletzt für den Frieden der Heimath und den sichern Herd. Als die Burgen den Bürger erzeugt, die gemeinsinnigen Bürger ihren Städten Rechte und Freiheiten gesichert hatten: da zog in das friedliche Leben die heiterste Gefährtin der Jugend, die schöne Kunst, ein. Die Saiten der Minnesänger, der Troubadours, der Minstrels ertönten; die Meister der Mahlerei von Byzanz fanden fähige Schüler für die reichgeschmückten Abbilder einer heiligen Phantasie, in Italien, Deutschland, und den Niederlanden; und aus dem Schooße von Deutschland selbst erhob sich eine Baukunst, welche die schweren Massen der Steine, mit leichter Form überkleidet, im kühnsten Schwunge himmelan steigen ließ. Und wie der Bürger sich seiner Künste, so erfreute sich der Adel seiner ritterlichen Spiele. Allmählich schlossen auch dem lehrbegierigen jungen Geiste die Klöster ihre Pforten auf. Die Wissenschaft der Sprache, des Denkens, und des Rechts ward in den freien Schulen Italiens, Frankreichs, Deutschlands, Englands und der Niederlande gelehrt; und bald trug auch der fremde Same der Mathematik, Chemie, Arzneikunde, durch die Mauren aus dem Orient nach Spanien verpflanzt,

in den wissenschaftlichen Gärten des übrigen Europa seine edlen Früchte. Allein wie der Menschengeist nicht immer Kind seyn kann, so soll er nicht immer Jüngling bleiben. Die Hierarchie, im Schooße des Sitzes der alten Weltherrschaft erzeugt, bereitete eine neue Aera des Völkerlebens vor.

Erläuterungen. — Etwas über die Kreuzzüge, den Kunst- und wissenschaftlichen Charakter des Mittelalters.

G. W. Bartoldy Geschichte des ältern Europa.

T. Livius. — Vellej. Paterculus. — L. A. Florus. — Dion. Halicarnasseus. — Corn. Tacitus etc.

Rollin histoire romaine etc. 9 Voll. Amst. 1744. 8.

Ol. Goldsmith Roman history etc. 2 Voll. Lond. 1774. 8.

Ad. Ferguson, the history of the progress and termination of the roman Republic. 3 Voll. Lond. 1783. — Deutsch v. Beck. 4 Thle. Leipz. 1784 ff. 8.

Edw. Gibbon. the History of the decline and fall of the roman Empire. 16 Voll. Lond. 1775 ff.

de Montesquieu Considérations sur les causes de la grandeur et de la décadence des Romains. à Paris 1734. 8.

Fr. Wilken Geschichte der Kreuzzüge ꝛc. Leipz. 1807 ꝛc.

A. H. L. Heeren Versuch einer Entwicklung der Folgen der Kreuzzüge für Europa. Gött. 1898. 8.

§. 142. Eintritt der Menschheit in ihr männliches Alter.

Wie der Sinn, und die Phantasie, so hat auch der Verstand seine Rechte, und eine Periode seiner Herrschaft, im Ganzen wie bei dem Individuum. Dunkle Jahrtausende zogen an der Kindheit des Menschenge-

Digitized by Google

schlechts in der Nähe seiner Wiege vorüber; Jahrtausende lang blühte seine Jugend in verschiedenen Erdstrichen, und Jahrtausende vergehen vielleicht bis zur vollendeten Entwicklung des männlichen Alters der Menschheit. Die Herrschaft des Verstandes ist der Charakter des männlichen Alters. Nicht als ob der Verstand, bis auf den Zeitpunkt, den wir jetzt berühren, unter den Völkern geschlummert hätte. Er war geschäftig in den Einrichtungen der Staaten, in der Ausbildung der Wissenschaften und Künste, selbst in der äußeren Gestaltung des religiösen Cultus der Völker. Allein der Charakter, die Seele, das Element des Lebens der Menschheit war bisher nicht der Verstand. Seine Herrschaft begann mit der Hierarchie; mit ihr die dritte Aera der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit. Die Weltherrschaft, einst durch die Gewalt der Waffen errungen, ward jetzt erzwungen durch die Gewalt des Begriffs. Der verfälschte Grundbegriff des Christenthums, „Glaube," ward zu einem langen historischen Faden ausgesponnen, und aus diesem ein Netz von Begriffen gewebt, welches die Völker des westlichen und nördlichen Europa umgarnte. Der Glaube des Herzens ward in einen Glauben an die Kirche verwandelt. Die Kirche erkannte im römischen Bischoff den Statthalter Gottes, in diesem den Bewahrer der Schlüssel des Himmels und der Hölle. An Himmel und Hölle waren die Herzen, die Gewissen gekettet; und an der Kette des Herzens und Gewissens hängt das menschliche Daseyn und Wirken. Und so eroberte der kühne Geist der Hierarchie das Völkerleben, die Völkerfreiheit, durch das einzige Wort: Glaube. Wo das Wort herrscht, herrscht der Begriff; wo der Begriff: der Verstand; und so ward durch die Hierarchie der Grund zur Herrschaft des Verstandes gelegt. Der Verstand herrschte

noch nicht in der Menge, aber er herrschte über die Menge; und er wurde das Prinzip der Herrschaft überhaupt.

Erläuterungen. — Einiges über die Fundamentallehren des Katholicismus, den Autoritätsglauben betreffend.

Val. Ernst Löscher, die Historie der mittleren Zeiten. Leipz. 1725. 4.

M. E. Toze Geschichte der mittleren Zeit.

J. A. Remer Handbuch der mittleren Geschichte. Braunschw. 1801. 8.

J. B. Bassuet Einleitung in die Geschichte der Welt und Religion. Uebers. u. fortges. von J. A. Kramer. Leipz. 1757 — 86. 8 Bde. 8.

§. 143. Verbreitung und Fortpflanzung des Verstandes-Prinzips außerhalb der Hierarchie.

Die Herrscher der Völker waren Vasallen des Papsts geworden; aber allmählich lernten auch sie einsehen, daß die Begriffe von Mittel und Zweck, durch welche der Verstand herrscht, und welche der Geist des Katholicismus durch ein künstliches Getriebe auf die der Kirche unterworfenen Völker, diese als Mittel, die Kirche als Zweck betrachtend, anwendete, auch auf die weltliche Regierung einzelner Staaten anwendbar sey. Die Fürsten fingen an, auch ihre Throne als Mittelpunkte der Herrschaft anzusehen, und löseten so allmählich die Fäden, die sie an den heiligen Stuhl banden. Das Feudalsystem entstand; und die Stufenfolge von Fürst, Adel und Volk mochte wohl mit der von Papst, Clerus und Layen verglichen werden, beide nach den Gesetzen der Mechanik des Verstandes gebildet: Layen und Volk die tragenden Massen, Clerus und Adel die Hebel,

Digitized by Google

Pabst und Fürsten die Beweger. Ein großes Maschinensystem, welches sich immer mehr ausbildete, und in späterer Zeit noch künstlicher und verwickelter wurde, als die Staaten Europa's sich in das Verhältniß eines mechanischen Gleichgewichts zu setzen bemüht waren. So hat sich allmählich aus dem Mittelalter die Idee der Politik herauf- und herausgebildet, die durchaus ein Kunstwerk des Verstandes ist, welcher demnach bis auf den heutigen Tag als der Träger und die Stütze der Staaten angesehen werden muß. — Aber auch auf eine andere Weise und bei einer anderen, ihr entgegengesetzten Parthei, half die Hierarchie den Verstand entwickeln, jedoch gleichfalls zu ihrem Nachtheil. Es waren die Layen, die, des Lebensdrucks und Gewissenszwanges überdrüssig, bald hier bald dort als Ketzer, d. h. als freisinnige Menschen auftraten, und ihren Verstand brauchten um die Verstandesfesseln kirchlicher Autorität zu lösen. Auch gelang es nach wiederholten Angriffen und schweren Kämpfen. Der Gedanke ward frei, und mit der Gedankenfreiheit ward es Licht in allen Richtungen geistiger Thätigkeit. Die Wissenschaft ward geläutert; Erfindung folgte auf Erfindung, und dehnte den Kreis des menschlichen Erkennens und Wirkens aus. Die Magnetnadel half Amerika, das Fernrohr neue Welten am Himmel entdecken, das Schießpulver schuf die Kriegskunst um, und die Buchdruckerkunst machte das Licht zu einem Gemeingut der Menschheit. Auch der gemeine Mann bemächtigte sich des Gedankens in seinem Gewerbe, seiner Beschäftigung, ja allmählich auch darüber hinaus, in Sphären die ihm bis jetzt verschlossen gewesen waren. Ackerbau, Handwerke, mechanische Künste, Handel und Schifffahrt, kurz, alle Zweige der Industrie erhielten einen weiteren und freieren Spielraum, ausgedehntere Be-

ziehungen, mitten in den Staatsverhältnissen, in denen sich die Völker befanden, und welche die Europäer nach Amerika hinüber trugen. Dieser neue Welttheil unterlag der Verstandeskultur der alten Welt, und seine zurückgedrängten, fast vertilgten Bewohner mußten ihre Wohnstätte fremden Colonien überlassen. Amerika wurde eine Pflanzschule des Verstandes, und ist es noch jetzt, nachdem seine Colonien selbständig geworden sind. Sehr natürlich: denn das Gesetz des Verstandes ist Selbständigkeit. Allein diese Selbständigkeit, wie im Individuum, so im Ganzen, hat eben ein abgeschlossenes, auf sich selbst basirtes Daseyn zum Grund und Zweck; sie ruht folglich auf der Selbstheit, und die Erscheinungen ihres Wesens sind die der Selbstigkeit oder des Egoismus. Wo sich demnach die Verstandescultur in weiteren und engeren Kreisen verbreitet hat, da mußte allmählich mit ihrer Herrschaft auch nothwendig eine Herrschaft des Egoismus entstehen, die sich auf den ersten Blick als eine Einseitigkeit der Ausbildung zu erkennen giebt, und die natürliche Gewalt des selbstischen Gefühls im Menschen, welches die tiefste Stufe seiner Existenz bezeichnet, nur in die freiere Sphäre des Begriffs erhebt. Gleichwohl ist die Selbständigkeit, die aus dem Verstand erzeugt wird, eine Entwicklungs- und Erziehungs-Stufe des Menschengeschlechts: sie ist, weil sich das Individuum, wie das Ganze, durch sie die Grenzen seines festen Bestehens sichert, das Auflösungsmittel aller Sklaverei, nur nicht der der Selbstigkeit: diese kann nicht durch den Verstand, sondern nur durch eine höhere Kraft überwunden werden, deren sich die Menschen noch nicht bemächtiget haben. Von Jahrhundert zu Jahrhundert, seit dem großen Reformationswerk, und zuletzt von Jahrzehend zu Jahrzehend,

Digitized by Google

ist der Verstand, und mit ihm die Selbständigkeit, mit dieser aber auch der Egoismus, weiter und weiter, tiefer und tiefer in die Masse der Menschen gedrungen. Jedes cultivirte Volk, jede Klasse des Volks, jeder Stand, ja fast jedes Individuum des Standes, dem es angehört, steht auf der Basis von Zweck und Mittel, betrachtet sich als Zweck und seine Umgebung als Mittel, zum Behuf des eigenen Vortheils. Und so kann man sagen, daß die Herrschaft des Verstandes zum Element des heutigen Lebens geworden ist, indem der Verstand allmählich als vorherrschende Kraft ausgebildet worden. Die Einrichtung der Cultur und Verwaltung der Länder ist auf Verstandesprinzipien gebracht worden; ja diese haben sich sogar der Wissenschaften und Künste bemeistert, wiefern die Theorien und Systeme an der Tagesordnung sind. Ja in der Philosophie selbst ist seit einiger Zeit der Verstand über die Vernunft gesetzt worden; woraus denn folgt, daß auch die Einmischung des Verstandes in die Religion, und sein Streben, sich als Richter über ihre Gegenstände aufzustellen, nicht fehlen konnte; eine Einmischung, deren Folgen nicht zu übersehen, aber bereits in einer sehr überhandnehmenden Beseitigung des Uebernatürlichen in der Religion, zu Tage gefördert sind: denn der Verstand erkennt eben nichts Uebernatürliches an, weil er ganz auf der Basis der Natur ruht, und mit dem Geiste, dem Prinzip der heiligen Freiheit, nichts zu thun hat. — Der Haupthebel des Verstandes im Weltverkehr ist dermalen das Geld; es ist gleichsam der Draht, an dem der electrische Funke des Verstandes durch die ganze Welt läuft. Das Geld ist der Repräsentant alles Besitzes, Vermögens, ja der Selbständigkeit selbst geworden; es hat sich, wenn man so will, zur Idee erhoben: nehmlich zum

Beziehungs- und Einheitspunkt aller mannichfaltigen menschlichen Bestrebungen. Es hat dadurch gleichsam eine religiöse Bedeutung erhalten, und wird auch mit einer gewissen Andacht, d. h. mit einer Sammlung des Gemüths und Richtung desselben auf diese allgemeine Weltseele, einigermaßen göttlich verehrt, und als höchstes Gut festgehalten. Das Geld ist hinwiederum ein mächtiger Beweger des Verstandes. Das Ringen um Geld hat die raffinirtesten Erfindungen, z. B. der Lotterien, hervorgebracht. In dem Maße wie die Lebensverhältnisse, Zahlenverhältnissen gleich, gleichsam abgewogen werden, tritt auch der Verstand immer mehr als Mittelglied zwischen den Verkehr der Menschen, welcher sonst durch das Gefühl verkettet war; und es werden aus diesem Grunde, wenn die Menschen mehr und mehr durch das Begriffsleben in Verbindung gebracht und erhalten werden, zwar die unmittelbaren, unwillkührlichen, Ausbrüche eines wohlwollenden Herzens sich mehr verlieren, dafür aber auch die Affecte und Leidenschaften mehr im Zaum gehalten werden, als welche die größten Gegner des Verstandes sind. Und so wird die Selbständigkeit, welche der Verstand dem Menschen mit Verlust seiner Herzlichkeit erwirbt, zwar nur ein einseitiger Gewinn, aber dennoch ein Fortschritt zur letzten Ausbildung seyn: denn ohne Selbständigkeit ist keine Freiheit denkbar; diese ruht auf jener, die ihr die Herrschaft vorbereiten muß, auf welcher der Gipfel der Ausbildung und das Glück der Menschheit ruht. So lange das Ganze, wie der Einzelne, noch nicht selbständig ist, noch keinen festen Stand im Leben hat, sind beide jedem Zuge oder Stoße von außen Preis gegeben, und das Leben des Menschen wird überhaupt von außen her bestimmt, ist demnach auf alle Weise abhängig, und noch weit

von der Freiheit entfernt. Nur die Selbständigkeit macht die Freiheit möglich: sie ist die negative Bedingung derselben, wiefern sie gegen alle äußere Angriffe sichert. Positiver Weise freilich wird die Freiheit durch die Selbständigkeit, die blos auf dem Verstande ruht, nicht gefördert, ja vielmehr unmöglich gemacht, indem sie den durchgreifendsten Egoismus hegt und pflegt, und zu einem System von Consequenz ausbildet. Und gerade dieser ist es, welcher, im Ganzen wie bei den Einzelnen, ausgerottet werden muß, wenn die Herrschaft der Freiheit, und als die Bedingung derselben, die Herrschaft der Vernunft eintreten und das Menschengeschlecht beglücken soll. Nun ist aber der Egoismus, oder die Selbstigkeit, der einzige, aber auch ein ewiger, Feind der Vernunft. Das Zeitalter demnach, in welchem die durch den Verstand errungene Selbständigkeit herrschend ist, folglich das männliche Alter der Menschheit, in welchem wir uns schon zum Theil befinden, muß sich, seinem Charakter, dem Verstande, nach, mehr als ein anderes der Vernunft widersetzen. Nun ist die Religion der reinste Ausdruck, ja die höchste Vollendung der Vernunft. Es muß demnach das Zeitalter einer reifen Verstandes-Selbständigkeit, dem wir mit raschen Schritten entgegen gehen, nicht blos einen anti-religiösen Charakter haben, sondern sogar sich durch eine förmliche Feindschaft gegen die Religion auszeichnen: es muß ihm daran gelegen seyn, die Religion aus ihrem Gebiet, dem Herzen des Menschen, zu verdrängen, und ihren Einfluß auf das Leben aufzuheben. Die Religion muß demnach als eine Feindin des Verstandes und des auf ihn begründeten Lebens nicht blos verdächtig gemacht, sondern offen und unumwunden als ihrem Wesen nach dem Reiche der Dunkelheit angehörig, sie muß als Mysticismus

dargestellt werden und gleichsam in Verruf kommen, so daß man diejenigen, welche ihr huldigen, als Schwachköpfe und Schwärmer betrachtet, die sich im Dunkeln am besten befinden, weil sie das Tageslicht nicht ertragen können; zu welchem Behufe denn der Verstand nicht unterläßt, aus den Verirrungen wirklich schwacher Menschen die triftigsten Beweise für seine Behauptung beizubringen. Und da es die heiligen Schriften sind, welche von jeher Schwärmer und Mystiker aller Art hervorgebracht haben; so muß es sich der Verstand angelegen seyn lassen, sie nach und nach um alles Ansehen zu bringen, ihnen nur die Moral zu lassen, die sich jeder Mensch, wie man behauptet, selbst geben kann, und wegen welcher man ihrer gar nicht bedarf, Alles Wunderbare und Uebernatürliche aber, was sie enthalten, unter die Kategorie der Mystik zu bringen, und ihm so den Stab zu brechen. Es wird der Triumph des Verstandes, und das Zeichen seiner Zeit seyn, wenn es ihm gelungen seyn wird, auch in dem gemeinen Haufen die Ueberzeugung zum Leben zu bringen, daß die wahre Aufklärung darin bestehe, die heiligen Schriften als die Producte eines alten Aberglaubens und schwärmerischer Köpfe anzusehen und bei Seite liegen zu lassen, indem sie das praktische Leben nur stören und verwirren. Schon sind große Schritte, selbst von Männern von Profession, in dieser Hinsicht geschehen, und man wird nicht auf halben Wege stehen bleiben; denn: „Nichts halb zu thun ist edler Geister Art."

Erläuterungen. — Bestimmtere Darstellung der Fortschritte die Ausbildung des Verstandes in unserer Zeit. — Was man heutzutage unter Mysticismus versteht.

Ferguson Versuch über die Geschichte der bürgerl. Gesellschaft. Deutsch. Leipz. 1768. 8.

J. C. Adelung Versuch einer Geschichte der Cultur des menschl. Geschlechts. Leipz. 1782. 8.

F. Mich. Vierthaler philosophische Geschichte der Menschen u. Völker. 5 Theile. Salzb. 1787 ff. 8.

Ad. Weishaupt Geschichte der Vervollkommung des menschl. Geschl.

Condorcet Entwurf eines historischen Gemähldes der Fortschritte des menschl. Geistes. Deutsch v. Posselt. Tübing. 1796. 8.

J. Gottfr. Eichhorn allgemeine Geschichte der Cultur und Literatur des neueren Europa. 2 Thle. Götting. 1796 ff. 8.

J. G. Heynig Ideen zur Geschichte des großen Ganges der Cultur und der Menschheit. Zwickau 1803. 8.

J. Gottfr. Eichhorn Geschichte der drei letzten Jahrhunderte. 6. Thl. Götting. 1803 ff.

Fr. Ancillon Tableau des revolutions du système politique de l'Europe depuis la fin du quinzième siècle. 4 Voll. à Berlin. 1803 ff. (Deutsch von Mann. Berlin 1805 f. 8.)

A. H. C. Heeren Handbuch der Geschichte des europäischen Staatensystems und seiner Colonien ꝛc. Götting. 1809. 8.

Fr. Schlegel über die neuere Geschichte. Wien 1811. 8.

K. Fr. Stäudlin Geschichte und Geist des Skepticismus, vorzüglich in Rücksicht auf Moral und Religion. 2 Theile. Leipz. 1794 f. 8.

Joh. Gottl. Fichte's Versuch einer Kritik aller Offenbarung. Königsb. 1793. 8.

Im. Kant's Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Königsb. 1793. 8.

Digitized by Google

G. E. Lessing vom Zwecke Jesu und seiner Jünger. Braunschw. 1778. 8.

Aphorismen am Grabe der Theologie ꝛc. Köthen 1803. 8.

§. 144. Zeitalter der Vernunft.

Da jede Anlage im Menschen eine Zeit ihrer Entwickelung, ihrer Blüthe hat, da zunächst dem Sinne, dann dem Gemüth und der Phantasie, endlich dem Verstande selbst in den Perioden des Menschenlebens ein weiter Spielraum vergönnt ist: sollte nicht auch die Vernunft dasselbe Recht sich zu entwickeln, sich geltend zu machen, besitzen? Die Geschichte des einzelnen Menschen, in seinen verschiedenen Lebensaltern (§§. 67.—72.) zeigt uns allerdings einen solchen Entwickelungsgang, in welchem auch die Vernunft, obschon zu keiner Zeit, von dem Erwachen des Bewußtseyns an, der Wirksamkeit auf das Menschenleben ermangelnd, dennoch auf einer besonderen Lebensstufe ein besonderes Primat besitzt. Es ist die Periode des Greisenalters (§. 72.), in welchem sie vorzüglich hervortritt und sich kräftig erweiset, nachdem die Kindheit dem Sinne, die Jugend dem Gefühl und der Phantasie, das reife Alter dem Verstande gehuldiget, und so eine jede Jahreszeit des Lebens ihren besonderen Charakter ausgesprochen hat. Und was vom Individuum gilt, sollte dieß nicht auch vom ganzen Geschlecht gelten, welches ja nur das große, allgemeine Individuum ist, wenigstens durch die Idee der Menschheit, die in ihm liegt, zu seyn bestimmt ist? Auch hat sich die Norm des individuellen Lebens, in der Betrachtung, die wir verfolgt, als nicht minder für das allgemeine geltend, bestätiget. Wir sind zuerst einem sinnlichen Kinderleben des Menschengeschlechts begegnet (§. 138.), haben dann das Ge-

schlecht von seiner Wiege in die Spielräume seiner Jugend begleitet (§§. 139. — 141.), wo wir bald das Gefühl in Verbindung mit der Phantasie vorwaltend als Religion, im Orient (§. 139.), bald die Phantasie, unter dem Gesetz des Maßes, vorwaltend, als wissenschaftlich und künstlerisch bildende Kraft, im Occident bei den Griechen (§. 140.), bald dieselbe Phantasie als Thatkraft in Verbindung mit dem erwachenden Verstande bei den Römern und dem übrigen Europa (§. 141.), endlich in dem letztern sogar den Verstand vorherrschend fanden (§§. 142. 143.), eine Periode des Völkerlebens, aus welcher wir nicht nur noch nicht herausgeschritten sind, sondern die sich noch nicht einmal vollständig entwickelt hat. Daß sie dieß thun muß, liegt in der Ordnung der Dinge, und im Gange der menschlichen Entwickelung überhaupt. Allein es folgt aus dem bisher dargestellten, daß wir mit gleicher Gewißheit auch auf die Entwickelung einer Vernunftperiode für das Menschengeschlecht rechnen können, wenn auch die Zeit dieser Entwickelung noch weit von uns entfernt liegen sollte. Es fragt sich nur, welches der Charakter dieser Periode seyn werde, die nothwendig die vollendetste des allgemeinen Menschenlebens seyn muß, und mit welcher der Kreis desselben abgeschlossen ist. So viel ist entschieden, und aus der Entfaltung des individuellen Menschenlebens erkennbar, daß sich alle frühere Entwickelungsperioden auf diese letzte und höchste beziehen und auf sie hindeuten, ja sie gleichsam selbst schon verhüllt, und wie im Keime vorgebildet darstellen. Die Vernunft ist (§§. 50. 53.) im Allgemeinen als ausgleichendes Vermögen, als Vermögen der Einheit, dargestellt worden. Um auszugleichen, zu einigen, bedarf es des Getrennten, Geschiedenen, Entgegengesetzten; die Sinne aber sowohl,

als der Verstand, sind trennende, entgegensetzende Vermögen. Der Sinn zerspaltet die Stoffe oder Kräfte der Natur, der Verstand die Begriffe. Gleichwohl geht das Geschäft der Wiedervereinigung des Getrennten eben so wohl schon in der Welt der Sinne, als in der des Verstandes vor sich. Und so kündigt sich das Bedürfniß, das Streben, das Gesetz der Einigung schon auf den niederern Stufen geistiger Entwickelung an. Allein weder in der Welt der Sinne noch in der des Verstandes zeigt sich etwas vollkommen Geeinigtes; Anlage, Bruchstück, Andeutung ist Alles, sowohl im Reich der Dinge, als in dem der Zwecke; ja es scheint, als wären in der Raum- und Zeit-Welt absichtlich Räthsel niedergelegt, um ein höheres Vermögen zu ihrer Lösung zu erwecken. Die unendliche Aussaat der Sterne, und der grenzenlose Ablauf der Zeit von der Vergangenheit her nach der Zukunft hin, sind Probleme, die in den Gebieten nicht gelöst werden, in welchen sie entstehen. Der Sinn, wie der Verstand, fordern gleichsam die Vernunft heraus, sich an sie anzuketten, und ihre Lücken zu ergänzen, ihre Bruchstücke zu vereinigen, ihre offenen Schranken zu schließen. Vermag dieß die Vernunft des Einzelnen? wird es die des ganzen Geschlechts vermögen? Die Vernunft, sie vermöge es oder nicht, wird gleichwohl als Ausgleichungs-, als Einigungs-Macht von Sinnen und Verstand zu Hülfe gerufen; und sie erscheint auch als solche, wenn schon vielleicht nicht auf die Weise, wie Sinne und Verstand es fordern. Die Vernunft knüpft den Anfang und das Ende aller Dinge und Zeiten an die höchste Einheit, an Gott, das ewig-heilige Wesen, und wirft von diesem, als ihrem Stand- und Haltungspunkt aus, einen Lichtstrahl reingeistiger oder heiliger Zweckbeziehung auf Alles

Digitized by Google

was da ist, war und wird. Des heiligen, und in seiner Heiligkeit seligen, Wesens theilhaftig zu werden, ist, nach dem Ausspruch der Alles ausgleichenden Vernunft, der Zweck der Welt. Zunächst auch der Zweck, die Bestimmung des Menschengeschlechts. Darum hat sie sich in ihm offenbart, damit das Geschlecht der Menschen nach diesem Ziele strebe. Die Bedingung des heilig-seligen Lebens ist zunächst Freiheit: Freiheit von der Fessel der Schwere, oder der Selbstheit, deren Gegentheil die Selbst-Entäußerung, oder die Liebe, ist. Diese Liebe und jene Freiheit sind Eines und dasselbe. Die Liebe aber ist das Prinzip der Verbrüderung, der Einigung des Getrennten. Und weil denn das Menschengeschlecht, in seinen Völkern, wie in seinen Individuen, unaufhörlich auf Trennung ausgeht und ausgehen muß, so lange es an das Selbst-Interesse gebunden ist, — wie sich nirgends deutlicher als in der Periode des entwickelten Verstandes zeigt —: so ist es der Vernunft angelegentlichstes Geschäft dieses Interesse zu bekämpfen, und die Menschen durch ihr Gesetz, das Gesetz der Einheit, Verbrüderung, Liebe, einander näher zu bringen. Ist demnach freie Vereinigung die Idee des Staats: so kann man sogar sagen: die Vernunft geht darauf aus, einen Staat unter den Menschen zu gründen, oder vielmehr die menschlichen Staaten zu Einem, zu einem Bundesstaate zu vereinigen, dessen Gesetz das der Vernunft sey, welches eben so die Glieder dieses Staats, die einzelnen mannichfaltigen Staaten, als das Ganze, und eben so die Individuen, als die Völkervereine, beherrsche. Es würde auf diese Weise durch die Vernunft die Idee eines ewigen Friedens realisirt werden. Man hat sich in dieser Idee nicht blos eine Chimäre, — indem man den Krieg für nothwendig, für Natur-

Digitized by Google

ordnung hält, — sondern auch, den Fall ihrer Realisirung angenommen, etwas höchst Einförmiges, ja Leben Ertödtendes, gedacht: einen Zustand von Stillstand, von Stockung der Kräfte, und demzufolge von Erschlaffung, von Herabsinken aus der Höhe der Cultur, und zuletzt von gänzlicher Entkräftung und Ausartung des Menschengeschlechts. Weshalb Manche denn umgekehrt das Einander-Entgegenstreben der Menschen, ihren Kampf und Streit im Einzelnen und Ganzen, und folglich auch den Grund, auf dem derselbe ruht, das Selbst-Interesse, nicht blos zur Entwickelung und Förderung der Menschheit für nothwendig und heilsam, sondern auch für rechtmäßig, ja für die Basis aller Gerechtigkeit halten, indem das Wesen der Gerechtigkeit, nach ihnen, in der Ausgleichung aller Streithändel, oder darin besteht, daß man Jedem sein Recht widerfahren läßt; was nicht geschehen könnte, wenn nicht um das Recht gestritten würde. Sie haben auch ganz Recht vom Standpunkte des natürlichen Prinzips aus; und wiefern sie ein zweites Prinzip, der Beurtheilung wie des Handelns, weder kennen noch anerkennen, sind sie auch nicht zu widerlegen: denn es herrscht die größte Consequenz, nicht blos in ihrem Urtheil, sondern in der Natur selbst, auf welche sich dasselbe gründet. Die Naturkräfte, vom Steine an, der durch die Kraft der Schwere sinkt, bis zum Menschenherzen, das von seiner Neigung gezogen wird, stehen sämmtlich unter dem Gesetz der Selbstheit, das der erregende Hebel ihres Lebens oder Wirkens, und der entzündende Funke alles Kampfes ist: denn die Selbstheit, folglich alles Leben in der Natur, bedarf, um sich zu erhalten, des Angriffs eben so wohl als der Vertheidigung; und so ist Kampf, ja, wenigstens scheinbar, Zerstörung, eine Bedingung des allgemeinen,

Digitized by Google

wie des besonderen Bestehens in der Natur; was auch längst, und schon von den Alten, anerkannt worden ist. Ein allgemeiner Friede demnach würde hier Stillstand des Lebens, würde Tod seyn, und ein ewiger Friede, die Vernichtung selbst. So wenig nun dieß in der Natur und für das Naturleben geläugnet werden kann, dessen Prinzip Spaltung, Entgegensetzung, Polarität ist, deren Zusammenfallen in Einheit, nach den Umständen, Schlaf oder Tod wird: so wenig ist dieß alles auf das Vernunft- oder Geistes-Leben anwendbar, indem das Prinzip des Geistes dem der Natur eben so entgegengesetzt ist, wie in der Natur selbst das des Lichts dem der Schwere. Das Prinzip des Geistes ist Einheit, Ungetrenntheit; und das Gesetz seines Lebens ist das Beharren in Einheit oder Einigkeit mit sich selbst: denn Zwiespalt mit sich selbst zerstört den Geist. Das Leben und die Erhaltung des Geistes demnach ist an Bedingungen gebunden, welche denen der Erhaltung des Naturlebens gerade entgegengesetzt sind, wie Einheit und Friede der Trennung und dem Kampfe. Und so sehen wir, wie die Idee eines ewigen Friedens in der Vernunft selbst, als dem Geiste, gegründet, ja wie dieser Friede die Bedingung des höchsten geistigen Menschenlebens ist. Leben ist Thätigkeit; die Thätigkeit des Geistes aber ist auf ganz andere Weise bedingt als die der Natur; wie das Licht nach einem ganz andern Gesetz thätig ist als die Schwere; und der Geist ist allezeit nur dem Licht vergleichbar, wie die Schwere oder Selbstheit den eigentlichen Kern der Natur ausmacht, oder dasjenige, was man Stoffheit oder Materie zu nennen pflegt. Der Mensch ist durch die Einheit seines Bewußtseyns in das Reich des Geistes aufgenommen; sein ganzes Leben ist der Beziehung auf diese Einheit und auf den Geist unter-

worfen: denn die Erhaltung auch seines physischen Lebens ist an sein Thun, sein Thun an den Willen, der Wille an den Gedanken, der Gedanke aber an das Geistergesetz der Einheit gebunden, welche in Beziehung auf die Natur als Freiheit erscheint. So zieht der Geist den Menschen, als sein Eigenthum, gleichsam mit seinen Wurzeln aus der Erde, um ihn ganz und fest in das Element des geistigen Lebens zu versetzen, welches die Quelle alles Schaffens und Gedeihens ist, aber als Prinzip seines Schaffens nur die ungetrübte, heilige Einheit, die zusammengehaltene, unzersplitterte Kraft anerkennt. Auch das Naturleben besteht zum Theil durch diese Kraft der Einheit, oder Einheit der Kraft, welche, als eigentliche Lebenskraft, als die Seele der Dinge, das aus einander Strebende bändiget und zusammenhält, das aus einander fallende Reich der Schwere in die Schranken des Lichts einfaßt, und so Form und Gestalt und das ganze schöne Entwickelungsleben hervorruft. Auch in der Natur ist es nicht sowohl der Kampf selbst, der das Leben unterhält, denn dieser müßte seiner Natur nach mit völliger Zerstörung endigen: als vielmehr das in den Kampf eintretende und die unaufhörliche Empörung unaufhörlich ausgleichende Element des Lichts oder Lebens, der Geist selbst. Ohne Geist kein Leben; aber nicht umgekehrt ohne Leben kein Geist: denn das Leben der ganzen Natur ist Erzeugniß des Geistes, und wird vom Geiste getragen. Soll also das Menschengeschlecht, im Reiche der Freiheit, dem es angehört, gefördert werden, so muß es sich dem Gesetze des Geistes fügen, dessen Prinzip der Thätigkeit, Einheit, nicht Trennung; Friede, nicht Krieg ist. Nur aus der Einheit und dem Frieden strömen die schönsten und reichsten Erzeugnisse des Geistes hervor. Keine Er-

Digitized by Google

kenntniß, kein Schaffen des Geistes ist möglich, ohne diese Bedingungen. Wir bemerken dieß schon in dem Kreise der Wissenschaften und Künste. Keine Wissenschaft, keine Kunst gedeiht in dem unruhigen Wogen und Treiben der sich einander entgegenkämpfenden Menge. Aber auch die individuellen Bestrebungen in sich einiger, mit sich selbst in Frieden lebender Menschengeister reichen nicht hin, das Gebiet der Wissenschaften und Künste anzubauen. Es bedarf einer Verkettung derselben, die sich auch durch alle Zeiten und Länder zieht: gleichsam eines stillschweigend abgeschlossenen Vertrags und Vereins, in demselben Elemente des geistigen Lichts zu schaffen und zu wirken. Hier gilt kein Stillstand, kein Stocken, kein Versinken in Trägheit. Das geistige Licht ist, wie das physische, ein erregendes Prinzip, welches, je intensiver, energischer, concentrirter es ist, folglich, je mehr es den Charakter der Ungetrenntheit, der Einheit der Kraft an sich trägt, desto mehr, und mit desto größerem Erfolg, bestrebt ist sich auszubreiten, den Kreis seines Wirkens, des Erhellens, des Tagbringens, zu erweitern. Und dieß ist das Bestreben der Vernunft. Die Vernunft will, daß es Tag sey auf der ganzen Erde, und ihr Reich ist ein Reich des Lichts. Ist also wohl vom geistigen Frieden der Menschheit ein Stillstand und Tod des Lebens, eine Erschlaffung, ein Versinken in Trägheit und Ausartung zu befürchten? Keineswegs. Im Gegentheil: das Lichtleben der Menschheit — und dieß ist das Leben nach dem Gesetz der Vernunft — wie es auf die Einheit und den Frieden im Menschengeschlecht gegründet ist, kann nur seine geistige Vollendung, demnach seine höchste Bestimmung, herbeiführen, nur die gesammten Kräfte des Menschengeschlechts, die sich jetzt noch zum Theil bekämpfen, und an ihrer

eigensten Wirksamkeit hindern, durch Vereinigung und Zusammenstimmung steigern, und ein allgemeiner Hebel höherer Erkenntniß und höheren Wirkens werden. Also: möge die Außenwelt, die Welt der Natur, die noch unter dem Gesetz der Schwere befangen liegt, und nur mühsam durch die Einwirkung des Lichts daraus hervorgezogen wird, möge sie, ihrem Gesetze gehorchend, nicht ohne Zwiespalt und Kampf bestehen können, und ihr Leben nur durch Trennung und Spaltung erhalten, obschon nicht ohne Einfluß der einigenden Kraft: in der Welt des Geistes, zu welcher das Leben der Menschheit, mitten im Naturleben eingewurzelt, herauferzogen wird, ist es nicht also. Aller Kampf und Zwiespalt stört die Entwicklung geistiger Schöpfungen; nur die Ausgeglichenheit der Extreme, oder vielmehr die ursprüngliche Ungetrenntheit derselben, die unverletzte, reine Einheit der Kraft (der Geist, das Licht, die Vernunft selbst) beginnt, fördert und vollendet die Erzeugung, Gestaltung, und das Leben aller herrlichen und beglückenden Ideen im Reiche der Menschheit. Und die schönste und heilsamste von allen ist die Einigung, die Verbrüderung des Geschlechts selbst: denn sie ist nichts anderes, als die Idee der Liebe, welche die Quelle der höchsten Befriedigung oder der Seligkeit ist. Durch die Liebe verbrüdert, würde dann jedes Individuum dem andern, jedes Volk dem andern förderlich seyn, die Lebenshöhe oder Mitte zu erreichen, zu welcher es des fremden Beistandes bedarf. Dieser Beistand würde aber wechselseitig seyn: denn jedem Ueberflusse auf der einen Seite ist ein Mangel auf der anderen — bei Völkern wie bei Individuen, — zugesellt; eben des Ineinandergreifens, der Verkettung wegen; und es ist überall in der Einrichtung unseres Erdbodens selbst auf Mittheilung ab-

gesehen. Nicht blos aber die Güter der Erde — wie jetzt durch den Handel geschieht — sondern auch die des Geistes würden dann zu einem schönen Gleichmaß ausgetauscht und mitgetheilt werden; die Frucht der Arbeit des Einen Volks würde auch dem andern zu Gute kommen, und ein löblicher Eifer würde bei jedem einzelnen Vereine Statt finden, in der Kette des Gebens und der Mittheilung nicht das letzte Glied zu seyn. So würde sich das Menschengeschlecht in seinen edelsten Vereinen durch gegenseitigen Beistand zu dem Grad von Leben und Geist steigern, welcher eine vollendete Ausbildung seiner Anlagen und Kräfte, und durch diese die größtmöglichste Summe von Glück und Befriedigung herbeiführen würde, deren das Menschengeschlecht auf dieser Erde fähig ist. Es würde das goldene Zeitalter aus dem Reiche der Poesie in das Leben selbst übergehen: denn in der Harmonie aller Kräfte liegt auch die höchste Gesundheit und Fülle des Lebens, wie bei dem Individuum, so im Ganzen. Die Zeit allgemeinen Friedens und allgemeiner Eintracht würde also auch zugleich die der höchsten Cultur und des höchsten Wohlbefindens seyn; und wir haben für eine solche Zeit keinen andern Namen, als den des Zeitalters der Vernunft: denn nur die Vereinigung der Menschen durch die Vernunft würde solche Wunder zu Stande bringen können. Man werfe hiegegen nicht ein, daß ein solcher Zustand nicht möglich sey, oder wenigstens nicht bestehen könne, weil die Erfahrung aller Zeiten lehre, daß Friede, Cultur und Wohlstand auch jederzeit Ueppigkeit, Sittenverderbniß und Untergang herbeiführt. Jener Friede, jene Cultur, jener Wohlstand, wovon hier die Rede ist, ist nicht die Frucht endlicher und irdischer Bestrebungen, welche die Elemente der Zerstörung schon in ihren ersten Kei-

men in sich tragen, sondern jene Höhe der Menschheit, von welcher wir reden, ist erstiegen und errungen durch die Vernunft, ist der Gewinn des Sieges, welchen der Geist über die Natur davongetragen. Was aus der Vernunft stammt, ruht auf festem Boden. Ihr Friede hat nichts mit dem Weltfrieden gemein, führt nicht zur Ueppigkeit, sondern ist ihr Feind; ihre Cultur verdirbt die Sitten nicht, sondern ist die reine Sittlichkeit selbst, und strebt aller Sittenverderbniß entgegen; und so ruht denn auch das Glück, die Befriedigung, das Wohlseyn, das sie erbaut, auf innerem festen, ewigen Grunde, und trotzt dem Untergange, der alles Endliche bedroht und trifft. Aber, kann man noch einwerfen, wird es dem Menschengeschlechte nicht begegnen, wie dem Einzelnen täglich, der sich auf kurze Zeit in den reinen Lebensäther der Vernunft erhebt und auf ihrem Lichtpfade wandelt, bald aber, (wenn die Anforderungen der Natur erwachen, und sich der magnetische Reiz der Außenwelt mit leisem aber starkem Zuge an sie anschließt) der Regel und gleichsam des Zauberworts vergessend, das ihn im Lichtkreise der Vernunft erhält, unmerklich diesem Kreise entrückt und wieder in die Wirbel des niederen Lebens hinabgezogen wird? Besteht nicht das Ganze aus Einzelnen, und wird es demnach nicht von demselben Gesetz der Schwere beherrscht, das in den Individuen neben dem Gesetz der Freiheit seine Rechte übt? Hierauf ist zu erwiedern, daß der Zustand Einzelner, wo noch abwechselnd in ihnen das Licht und die Schwere die Herrschaft führt, eben noch nicht der ist, wo die Vernunft den Sieg errungen hat, daß aber das Prinzip der Herrschaft, in der Vernunft, und nicht in der Natur liegt, daß diese zum Gehorchen angewiesen, und ihr Bestehen nur im Gehorsam gegen die Vernunft ge-

Digitized by Google

sichert ist, daß in diesem Verhältniß von Naturgehorsam und Vernunftherrschaft das richtige Ebenmaß des Lebens besteht, daß nur in ihm das Leben sich frei und in voller Gesundheit bewegt, und daß folglich, wenn dieses richtige Verhältniß einmal eingeleitet, und seine Wahrheit in seinen Folgen, der Klarheit und Freiheit des Lebens, empfunden worden ist, es auch durch sich selbst, als reines und gesundes Verhältniß, gegen das getrübte und krankhafte, Stärke gewinnt, und in dem Maße, wie es die Oberhand erhält, die Gewalt des entgegengesetzten immer mehr schmälert und endlich vernichtet, eben so wie eine körperliche Krankheit immer mehr beschränkt und endlich ganz gehoben wird, je mehr die gesunde Lebenskraft sich ermannt und den Kreis ihres Wirkens ausbreitet. Steht dann einmal das Gleichgewicht des Lebens fest, so ist ihm seine richtige Bahn eben so gesichert als den Gestirnen die ihrige durch das Gleichgewicht ihrer Bewegung, d. h. nicht auf eine gezwungene, sondern auf gesetzlich nothwendige Weise. Und was vom Einzelnen gilt, gilt auch vom Ganzen; wobei noch dieser Vortheil eintritt, daß, im Vereine der Einzelnen zum allgemeinen Vernunftleben, jedes Glied das andere, wie in einem wohleingerichteten Organismus, unterstützt, die Kraft desselben steigert, und sein Bestehen sichert. Zweifeln wir daher nicht an einer einst vollendeten Mündigkeit des Menschengeschlechts, da der Beruf zu derselben offenbar in seiner Einrichtung liegt, und wir es der Erfüllung dieses Berufs stufenweise entgegen schreiten sehen. Allein eben das Letztere ist es, was am ersten geläugnet werden möchte; und zwar aus mehr als Einem Grunde. Einmal nehmlich ist das Selbstische in der Natur des Menschen, wie es sich auf allen Stufen seiner Entwickelung offenbart,

Digitized by Google

als der ewige Feind der Vernunft anerkannt (§. 124. 142. 143.), und der Same des Bösen als mit dem des Guten zugleich fortwuchernd aufgestellt, (§. 127.), so, „daß die Menschengeschichte keine einfache, gerade fortlaufende Entwickelung ist, und die Idee der Menschheit nicht ungehindert im Laufe der Lebensalter des Menschengeschlechts ausgebildet wird, sondern in die sich entfaltenden Züge des Reinen und Göttlichen sich unaufhörlich der Gährungsstoff des Bösen mischt, das Wachsthum der Idee verunstaltet, oder es zurückhält.“ Zweitens, sagt man, zeigt die Erfahrung selbst kein stufenweises Fortschreiten, sondern eben nur ein abwechselndes Vorwärts- und wieder Zurückgehen unter den Völkern nach, so daß die, welche einst hoch standen, jetzt wieder in das Nichts zurückgesunken sind, und diese oscillirende Bewegung einer accelerirenden und retardirenden Kraft als das Gesetz aller Zeiten und Räume erscheint. Aber, was den ersten Einwurf betrifft, so ist zugleich eingestanden worden (§. 127.), daß es nicht blos der Idee nach postulirt wird, sondern auch historisch bemerklich ist, wie zuletzt das Böse dem Guten dienen muß, und sich in diesem Dienste selbst aufreibt und verzehrt. Wozu denn noch gefügt werden kann, daß, wenn auch wirklich, wie nicht zu läugnen ist, das Böse neben dem Guten fortschreitet, und in seiner Art seiner Vollendung entgegengeht, nicht nur dadurch ein Fortschreiten des Guten neben dem Bösen nicht widerlegt ist, sondern auch die Vollendung des Bösen eben in seiner Vernichtung besteht. Muß man demnach dem Bösen ein Wachsthum zuerkennen, so darf man es dem Guten nicht absprechen: und das Wachsthum des Guten kann nur in der Reife der Vernunft endigen. Geht nun das Böse im Menschengeschlecht endlich unter, so muß das Gute in dem

selben endlich siegen. Den zweiten Einwurf anlangend, so ist ebenfalls nicht zu verkennen, daß zwar in den einzelnen Momenten der Geschichte jenes Oscillationsgesetz waltend erscheint, daß aber diese einzelnen Momente gleichsam durch einen unsichtbaren Faden aneinander gereihet werden, daß die Entwickelung, wie sich Herder ausdrückt, in einer Asymptote von Erdpunkt zu Erdpunkt fortschreitet, und die folgende Generation sich nach ihrer Weise und Bestimmung den Reichthum der früheren assimilirt. So verfuhren die Griechen mit dem Orient, die Römer mit den Griechen, die Neu-Europäer mit den Römern; und so werden vielleicht einst die freien Staaten Amerika's mit den aufgespeicherten Schätzen des abgelebten Europa verfahren. Jeder Beobachter von hellem Blick prophezeit jenem jungen Welttheile ein glänzendes Schicksal; und seine Staaten, schon in ihrer ersten Bildung auf Freiheit basirt, obwohl nur noch auf eine solche, die der Verstand begründet hat, kommen doch hiedurch der Einimpfung der Vernunftfreiheit gleichsam von selbst entgegen; und da sie eigentlich noch keine Geschichte haben, sondern nur erst am Auslauf zu einer Geschichte stehen: so ist es nicht dem Verstand, und noch weit weniger der Vernunft widersprechend, wenn gemuthmaßt wird, daß sich das letzte Zeitalter der Menschheit eben so in Amerika entwickeln werde, wie die früheren ihre Entwickelungsperioden in der alten Welt durchlaufen haben.

Erläuterungen. — Ausführlicher Begriff eines Vernunftstaats, oder einer Staatenvereinigung unter dem Gesetz der Vernunft. — Unterschied eines echten Vernunftvereins der Menschen von dem sogenannten Platonischen Staate.

Digitized by Google

Friedr. Majer. Zur Culturgeschichte der Völker. Historische Untersuchungen. Leipz. 1798. 2 Bde. (S. d. 2ten Bd.)

Fr. Schiller's kleine prosaische Schriften. (Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen.)

Fr. Maier Briefe über das Ideal der Geschichte. Lübeck 1796. (S. 196 ff.)

J. G. Heynig Ideen zur Geschichte des großen Ganges der Cultur und der Menschheit in der Welt. Zwickau 1803. (S. d. 10ten Aufsatz.)

Isaak Iselin über die Geschichte der Menschheit. Zürich 1768. 2 Bde. 8. (S. d. 8te Buch. S. 412 ff.)

Jenisch Universalhistorischer Ueberblick der Entwickelung des Menschengeschlechts, als eines sich fortbildenden Ganzen. Eine Philosophie der Culturgeschichte in zwei Bänden. Berl. 1801. (S. 2. Bd. 1. Abth. S. 452 ff. und 2. Bd. 2. Abth. S. 305 ff.)

G. E. Lessing die Erziehung des Menschengeschlechts. Berlin 1785. (S. 80 ff.)

J. C. A. Grohmann über die Perioden der Weltgeschichte, oder über den Gang der Cultur des Menschengeschlechts. Wittenb. 1809. (S. 28 ff. S. 44 ff.)

E. U. D. v. Eggers Skizze und Fragmente einer Geschichte der Menschheit. Kopenhag. 1803. 2 Bde. (S. 1. Th. 1. Aufs. und 3. Th. S. 442 ff.)

Condorcet Entwurf eines historischen Gemähldes der Fortschritte des menschlichen Geistes. Deutsch v. Posselt. Tübing. 1796. (S. 275 ff.)

K. H. L. Pölitz: Sind wir berechtiget eine größere künftige Aufklärung und höhere Reife unseres Geschlechts zu erwarten? Leipz. 1795. (S. 60 ff.)

Derſ. über den nothwendigen Zusammenhang der Philosophie mit der Geschichte der Menschheit. Leipz. 1795. (S. 28 ff.)

K. H. L. Pölitz Geschichte der Cultur der Menschheit ꝛc. Leipz. 1795. (S. 54 ff.)

§. 145. Anhang zur Entwickelungsgeschichte der Menschheit. Höchste Bestimmung des Menschengeschlechts.

Ist die Entwickelungsgeschichte der Menschheit eine Erziehungsgeschichte, wie dieß die Anlagen und der Läuterungsgang der Bildung beweisen: so hat das Menschengeschlecht auch eine Bestimmung. Schon Lessing sagt (Erziehung des Menschengeschl. §. 82.): „die Erziehung hat ihr Ziel: bei dem Geschlechte nicht weniger als bei dem Einzelnen. Was erzogen wird, wird zu Etwas erzogen.“ Jene Bestimmung kann aber nicht darin liegen, daß die auf einander folgenden Geschlechter der Menschen ihre Kräfte immer mehr und höher entwickeln, bis es zuletzt Einer Generation gelingt in vollendeter Bildung dazustehen. Dadurch würde nicht nur den Vorgängern großes Unrecht geschehen, die nur für ihre spätesten Nachkommen gesorgt hätten, ohne selbst Theil am letzten Gewinn zu haben: sondern das zuletzt vollendete Menschengeschlecht selbst würde sich nur kurze Zeit seiner Blüthe oder Frucht erfreuen, indem es doch immer nur ein sterbliches Geschlecht wäre. Allerdings muß das Menschengeschlecht, aller Widerstrebungen und Hemmungen ungeachtet, sich auch in der Zeit zu einem Ganzen gestalten, weil die bildende Kraft, aus welcher es hervorgeht, nicht anders als nach der Idee eines organischen Ganzen gestalten kann, (dessen Andeutung das Geschäft der nächsten §§. ist). Aber diese organische Entwickelung des Menschengeschlechts im Laufe der Zeiten ist nicht seine eigenste, letzte Bestimmung. Diese hat ein höheres Ziel als die Vollendung in der Zeit. Es ist der

ewige Schöpfergeist, der, nach den Aussprüchen seiner eigenen Offenbarung, in welchen allein die Vernunft vollständige Befriedigung findet, die ganze Menschheit in allen ihren Individuen zu sich heraufziehen und mit sich zu ewigem und seligem Leben vereinigen will. Der Mensch, der, wie die ganze Natur, an sich nichtig ist und vergänglich, soll das unvergängliche Wesen eines göttlichen Seyns empfangen, dessen Keim in der Vernunft liegt, von welcher sich erfüllen und durchdringen zu lassen der Mensch unaufhörlich aufgefordert wird. In jedem Menschen sucht die Vernunft irgend einen Anknüpfungspunkt zu finden, durch welchen er auf ewig ihr Eigenthum werde. Wir haben keine Ahnung, vielweniger eine Kenntniß von der geheimen Geschichte der Individuen, und von den Bemühungen der Vernunft sie sich anzueignen. Die Unschuld des Kindes, der Glaube der Einfalt, jeder Zug von Herzensgüte im Rohen oder Verwilderten, jede Selbstüberwindung im Schwachen, ist ein Anknüpfungspunkt an den ewigen Geist, den Geist der Wahrheit in uns. Alles, was im Menschen wahr ist, gehört diesem ewigen Geiste, gehört der Vernunft an; nur die Falschheit, nur die Lüge kann sich nie mit ihr vereinigen, und bleibt ausgeschlossen aus dem ewigen Reiche des Lichts. In dieses Reich einzugehen demnach, und in demselben sich eines Lebens bewußt zu werden, gegen welches unser dermaliges Leben auf der Erde nur ein nichtiger Traum ist: dieß ist die höchste, ewige Bestimmung des Menschen und seines ganzen Geschlechts.

Erläuterungen. — Ausführlichere Erörterung der höchsten Bestimmung unseres Geschlechts, und jedes Individuums, nach den, der Vernunft durchaus homogenen, Aussprüchen der Offenbarung.

Digitized by Google

Kajet. Weiller über die gegenwärtige und künftige Menschheit. München 1799. 8.

C. W. Flügge. Geschichte des Glaubens an die Unsterblichkeit. Leipz. 1794. 2 Thle. 8.

Carus Ideen ꝛc.

Herder's Ideen ꝛc.

Lessing die Erziehung des Menschengeschlechts.

Herder Natur und Gott.

Clodius Gott in der Natur, Geschichte und im Bewußtseyn ꝛc.

Kajet. Weiller. Ideen zur Geschichte der Entwickelung des religiösen Glaubens. München 1808.

Ph. Chr. Reinhard. Abriß einer Geschichte der Ausbildung der religiösen Ideen. Jena 1794. 8.

§. 146. Zurückgang zu der Beziehung des Menschengeschlechts auf sich selbst.

Liegt die Einigung, die Verbrüderung der Menschen als Aufgabe in dem Wesen der Vernunft selbst, welche das Gemeingut der Menschheit, und nur noch nicht als solches in den Völkern entwickelt und zum klaren Bewußtseyn gekommen ist: so fragt es sich, wenn wir einmal in der Entwickelungsgeschichte der Menschheit auch ein Zeitalter der Vernunft (§. 144.) anzunehmen genöthiget sind, sollen wir uns dasselbe denken, als sich nur in Einem Erdstriche, wie etwa dereinst in Amerika, entfaltend, und diesen Erdstrich allein beglückend? Die Aufgabe selbst widerspricht dieser Annahme; denn die Aufgabe ist eine allgemeine; und eine Lösung derselben, wie die hier gedachte, würde nur eine besondere seyn. Gleichwohl scheint die Entwickelungsgeschichte des gesammten Geschlechts einer allgemeinen Verbreitung der Vernunftherrschaft entgegen zu seyn. Der Genius der Menschheit hat im

Orient seine Kinder- und Jünglingsjahre, im Occident seine reifere Jugend und sein Mannesalter durchlebt; er ist über die Länder und Völker gezogen wie die Sonne, und die früher erleuchteten liegen jetzt in Nacht. Jedem Erdstrich, jedem Zeitalter scheint blos ein Antheil an der Ausbildung der Idee beschieden zu seyn; und sie, die göttliche, scheint die Völker und Zeiten nur als dienende Organe für ihre eigene Entwickelung zu betrachten, deren Vollendung sich auch wohl nur in Einem besonderen Organ aussprechen möchte. Allein beide Standpunkte lassen sich vielleicht, von einem höheren aus, in Verbindung bringen. Der hier gebrauchte Ausdruck „Organ" selbst, möchte leicht das vermittelnde Glied der Verbindung seyn. Ein Organ ist nicht ohne Organismus denkbar; und kann die Vernunft auf Erden sich nur in Organen entfalten, so kann sie es auch nur in einem Organismus. Dieses angenommen, ließe sich wohl denken, daß die Vernunft, nachdem sie sich in einem Centralorgan ausgebildet, durch dasselbe auch die übrigen, die sie im Laufe der Bildung liegen gelassen, wieder mit neuem Leben erfüllte, oder vielmehr zum wahren Leben in ihr selbst hervorrufte. Mit anderen Worten: es ließe sich denken, daß die Herrschaft der Vernunft, in einem bestimmten Erdstrich erwacht, und dargestellt in der Einigung und Verbrüderung eines bestimmten Volkes oder eines Kreises sich nahe berührender Völker, sich auch allmählich über den übrigen Erdkreis verbreitete, indem vom Mittelpunkt ihrer Wirksamkeit aus, auch in die scheinbar erstorbenen, oder noch nicht zum Leben erweckten Völker ein neues, ja das höchste Leben ergossen würde. Es kommt darauf an, das Menschengeschlecht auch in dieser, d. h. in organischer Beziehung zu betrachten, nachdem wir schon einen Schritt gethan, und in der

Digitized by Google

Idee der Lebensalter der Menschheit ein dem organischen analoges Verhältniß ausgesprochen haben. In den Lebensaltern des Menschengeschlechts erscheint jeder Erdstrich, jedes Zeitalter als ein Organismus für sich, als ein in sich vollendetes Einzel-Leben; in der jetzt zu verfolgenden Betrachtungsweise würde jede Entwickelungsstufe der Menschheit, obschon für sich bestehend und auf sich begründet, dennoch nur als Theil eines höheren Ganzen, und als Beziehungsglied auf dasselbe zu betrachten seyn.

Erläuterungen. — Blick auf die Allgemeinheit der Aufgabe der Vernunft, und auf die nothwendige Einseitigkeit der bisherigen Darstellung der Entwickelung des Menschengeschlechts.

Die §. 144. angeführten Schriften.

§. 147. Allgemeinste organische Ansicht der Vernunftentwickelung im Menschengeschlecht *).

Einmal zu dem Gebiet des Organischen gelangt, müssen wir uns mit der Norm desselben vertrauter machen, oder vielmehr sie nur aus früheren Betrachtungen (1ster Theil 1ster Abschn.) in die Erinnerung zurückrufen; wo wir denn ohne Mühe als Resultat der Betrachtung erkennen werden, daß die geistige Entwickelung des ganzen Geschlechts, wie die physische des Individuums, ja der ganzen Natur überhaupt, nur

*) Nöthige Anmerkung. Der Inhalt dieses und des folgenden §. ist zum Theil wörtlich der Darstellung dieses Gegenstandes in den gesammelten Blättern des Verf. (Bd. II. Abschn. VI. der zweiten Abtheil.) entlehnt, weil sich der Verf. hier nicht anders als dort auszudrücken vermochte.

Digitized by Google

von innen heraus als ein Ganzes erscheint. Auch die Menschengeschichte, von außen herein betrachtet, liefert nur ein Chaos, oder starre Nothwendigkeit. Einheit, Plan, Zusammenhang gewährt nur der Blick von innen heraus: der organische Blick. Den Gang und die Gesetze des Zeitorganismus erkennen wir analog aus denen der räumlichen Organisation: durch die Bildung aus einem Keime, durch die Entfaltung des Keimes mittelst äußerer Reize, durch die Gestaltung von Organen, durch die Verbindung derselben in Systeme, endlich durch organische Wechselwirkung, deren Produkt Leben, Gedeihen, Vollendung ist. Die höchste Bildung ist nur mit dem Gesammtleben vollendet. Wiefern nun hier vom Vernunftleben die Rede ist, ist es auch als Gestaltungsprozeß zu betrachten. Dieser ist demnach geschichtlich nachzuweisen, zunächst in der Bildung des organischen Keimes, dann der einzelnen Organe und ihrer Thätigkeiten, bis zur Realisirung der Idee eines lebenden Ganzen. Der Keim zur Vernunft-Entwickelung liegt in dieser selbst, und documentirt sich als solcher im menschlichen Bewußtseyn und in der Sprache, welches beides ein Erbtheil der Gesammtheit der Individuen ist. Die Organe der Entwickelung sind die Völker. Und wie in den physischen Organismen die edelsten Organe in der Anlage am frühesten ausgebildet werden, die niedrigsten aber am frühesten thätig sind: so auch in der Entwickelung des Organismus der Vernunft. Sie, wie die Natur — im Grunde dasselbe wirkende Prinzip — nimmt bald dieses, bald jenes Organ, in scheinbarer Unordnung, aber nach geheimen Gesetzen der Ordnung bildend auf. Aller Stillstand, aller Rückschritt ist nur scheinbar. Und so erscheinen denn, in der Gestalt von Völkern, die Organe für Religion, Kunst und Wis-

Digitized by Google

senschaft, ja auch bloße Erhaltungs- und Mittheilungs-Organe, in ihrer Art eben so nothwendig, eben so wichtig, als die übrigen.

Erläuterungen. — Ueber die Identität der Natur, als wirkende Kraft, und der Vernunft, als Schöpfergeist.

Schelling's Naturphilosophie.

Derſ. über das natürliche und göttliche Prinzip.

§. 148. Genauere Parallele der physisch-organischen mit der Vernunft-Entwickelung.

Freilich zeigt uns der erste Hinblick auf die Geschichte des Menschengeschlechts, wenn wir es unter die Idee einer Organisation zu einem lebendigen Ganzen stellen, welches bei aller Mannichfaltigkeit der einzelnen Organe, also, einzelner Völker und ihrer Thätigkeiten, dennoch von Einem Geiste, dem der Vernunft, beseelt und beherrscht wird, — wie der mannichfaltig gegliederte Leib des Menschen selbst nur Einer Seele gehorcht, — weder in älteren noch in neueren Zeiten etwas, das einer solchen Organisation ähnlich sähe; im Gegentheil scheint die bis jetzt noch unausgetilgte Selbstsucht der Individuen und der Völker sogar den Gedanken an eine solche Vernunftorganisation zu verscheuchen: allein wir müssen gleichwohl anerkennen, daß eine verständig-gesetzliche Nothwendigkeit, der Ab- und Ausdruck, oder die Offenbarung, der Weltintelligenz selbst, auch über dieser Verworrenheit waltet, und daß es ihr göttliches Bedürfniß ist, der Geschichte ihr Bild eben so erhaben aufzudrücken als dem Weltgebäude; und schon darum müssen wir voraussetzen, daß alle geschichtliche Verworrenheit blos scheinbar sey, und daß alles was in der Zeit geschieht, wie, was im Raume erschaffen wird, eben eine fortlaufende Entwickelung

Digitized by Google

der Vernunft oder des Geistes ist. Nur dürfen wir nicht erwarten gleichsam die Gestalt der Vernunft schon völlig ausgebildet zu Anfange oder in der Mitte der Geschichte zu erblicken. Und dennoch ist es mehr als Analogie, es ist dem eigentlichen Schaffen der Vernunft, als Schöpfergeist, gemäß, Spuren eines dem physisch-organischen ähnlichen Bildungsganges zu hinterlassen, die nur sorgfältig aufgesucht werden dürfen um auch wirklich gefunden zu werden. Auch in der Gestalt des menschlichen Embryo (§§. 29 — 34.) erkennen wir das künftige Menschengebild noch nicht, weder in der flüssigen Masse, noch in den ersten Organenrudimenten, auch noch nicht wo schon die Anlage zum Ganzen nur noch als Zerrbild erscheint. Und gleichwohl gestaltet sich allmählich von innen heraus dieses Ganze zum schönsten Gebild und Leben. Und gerade von diesem Standpunkte aus, mit diesem Auge müssen wir die organische Entwicklungsgeschichte des Menschengeschlechts betrachten. Die rohe Masse vieler Völker alter und neuer Zeit, ihr einseitiges, ja ihr feindseliges Streben, ihr Steigen und Fallen, ihr Stillstand, ihr Verschwinden sogar aus der geschichtlichen Reihe darf uns nicht stören; wir müssen nicht in der äußeren Aufeinanderfolge, die uns allerdings blos das Bild von etwas Zufälligem und Zerrissenem giebt, und deren alleinige Betrachtung gewöhnlich schon für Geschichte gilt, sondern in den inneren Organisationsprinzipien, in den großen Entwickelungsgesetzen alles Werdens müssen wir auch die werdende Vernunfteinheit des Menschengeschlechts nach organischen Spuren verfolgen. Und hier kann uns nichts leiten als die Vernunft selbst mit ihren nothwendigen Postulaten. Sie muß gleichsam das Organ unseres Sehens seyn, und durch sich selbst als organisirendes Prinzip erkannt werden. Und so halten

wir denn zunächst die Grundidee alles Lebens, das Wechselverhältniß der Erregung fest, wie es durch bestimmte organische Glieder bedingt ist. Kein Leben ohne Wechselerregung zwischen Festem und Flüssigem; und eben so wenig ohne ein Vermittelndes beider, welches den Charakter von beiden an sich trägt und den Wechselverkehr unterhält und fördert. Diese Urbedingungen des organischen Lebens finden wir auch in der urgeschichtlichen Entwickelung der Menschheit. Die Völkermassen des östlichen, südlichen und nördlichen Asiens machen gleichsam einen besonderen Geschichtspol aus, den man den Contraktionspol der Geschichte nennen könnte. Ursprünglich freilich sind auch sie aus beweglichem Element entstanden, aber sie haben sich, vielleicht frühzeitig schon, zur Stetigkeit, ja zur Starrheit ausgebildet. Die Chinesen, Thibetaner, Hindus, Mogolen, Tataren behaupten noch auf den heutigen Tag ihren alten Charakter, den sie aus der tiefsten Vorzeit herleiten. Wie sie im grauen Alterthum waren, sind sie noch: die Form, die sie zur Zeit ihrer Bildung erhielten — oder die Unform, die sie von Anbeginn an behaupteten — ist ihnen noch so eigen, daß sie durch keine Umwandlung der Zeit, durch kein fremdes Eindringen auch nur einen ihrer Züge verloren hat. Der Chinesische Staat ist noch jetzt ein Uhrwerk, wie vor länger als tausend Jahren; der große Lama stirbt in Thibet nicht aus; Indiens Braminen sind heute noch, was sie zu Alexanders des Großen Zeiten waren; und die Mogolen und Tataren treiben sich noch jetzt auf ihren Bergen, in ihren Steppen umher, wie dieß lange vor unserer Zeitrechnung geschah. Dieses Beibehalten der Denk- und Lebensweise, der Sprache, Verfassung, der Sitten und Gewohnheiten, diese Einerleiheit und Einförmigkeit ist

Digitized by Google

höchst charakteristisch, und steht mit der Geschichte der übrigen uns bekannten Welt im auffallendsten Contraste. Denn das westliche Asien, Egypten, die Küstenländer und Inseln des mittelländischen Meeres, Griechenland, Italien, das neuere Europa, einige, und jetzt fast der größte Theil der Staaten von Amerika, was für ein Schauspiel der Bewegung, des Wechsels, der Verwandlung der Völker, der Sprachen, Sitten, Künste, Wissenschaften, Staatsverfassungen, der Religionen sogar, erblicken wir hier in stufenartiger Aufeinanderfolge, von der Urzeit an, wo die ersten Menschenfamilien aus einander gingen, bis auf den heutigen Tag. Kurz, zwischen dem Lebenscharakter dieser Seite der Erdenvölker, und dem der erstgenannten gilt derselbe Unterschied wie zwischen dem Starren und Flüssigen; und es ist, als ob mit der Scheidung der zuerst aus den Grenzen zwischen dem Euphrat und Tigris Auswandernden nach der rechten oder linken Seite zu, sich auch die Geschichte geschieden habe. Rechts nur Ruhe und Starrheit, links nur Bewegung und Wechsel. Weshalb wir denn auch den letzteren Geschichtspol im Gegensatz gegen den ersten, welcher der contraktive genannt wurde, den expansiven nennen können. Denn auffallend ist die Regsamkeit, das Drängen und Treiben, die Reibung, der Wechselverkehr schon unter den ersten Völkern des westlichen Asiens und des angrenzenden nächsten Theiles von Afrika. Hier erwacht das Prinzip der Bewegung und schlägt in immer stärkeren Pulsen weiter. Babylonier, Assyrier, Chaldäer, Aegypter, Meder, Perser; Eines regt und weckt das andere auf, bekämpft und fördert das Andere; hie, bricht der lebendigste Keim aller späteren und höheren Cultur auf. Und dieser Keim, und mit ihm der Lebenspuls der

Regsamkeit und Beweglichkeit, geht durch die Phönizier über zu den Griechen, die in ihrem Wechselverkehr, im Kampfe ihrer Staaten, in ihren persischen Kriegen, in den Zügen Alexanders ein vielverbreitetes, immer weiter schreitendes Leben aussprechen. Noch weit mehr die Römer, die ihre Kraft von Einem unsichtbaren Punkte der Erde aus über die Welt ergießen. Diese regsame Thätigkeit der beweglichen alten Welt pflanzt ihren Impuls auf die Folgezeit fort. Neue Wanderungen, ein neues Wogen und Treiben der Völker nach der untergegangnen römischen Herrlichkeit. Im Mittelalter ein Hin- und Her-Wogen aus Europa nach Asien, aus Asien nach Europa. Und wie der Handel sich erweitert, wie Amerika entdeckt wird: ein Wechselverkehr über die ganze bewohnbare und bewohnte Erde, jene alten starren asiatischen Staaten anfangs ausgenommen; und auch diese werden zuletzt berührt, obschon nicht erschüttert. Das Leben der heutigen Geschichte ist in gewissem Sinne schon ein universelles Leben aller Nationen im Wechselverkehr. Der Schlag, der im Herzen von Europa niederfällt, tönt im Herzen von Amerika wieder. Und so ist denn der Trieb der Zeiten, sich in steter und immer verstärkter und vergrößerter Bewegung zu erhalten, oder das expansive Prinzip der Geschichte, im Gegensatz gegen das contraktive, das die Ruhe und die Starrheit, aber auch die Dauer und die Beständigkeit liebt, an dem Gange der Völkerthätigkeit nachgewiesen; und wie hier das feste, so zeigt sich dort das flüssige organisirende Prinzip auf eine auffallende Weise, seinem eigenthümlichen Charakter nach. Denn dem flüssigen ist der Wechsel und die Veränderlichkeit eigen. Und dieser Charakter bestätiget sich in der Geschichte aller beweglichen Völker. Sie gleichen den Wellen: die Bewegung bleibt,

aber die Wellen wechseln. Alle, von den Babyloniern bis zu den Römern, von den Römern bis zu den Völkern, welche die alte abgestorbene Welt von neuem belebten, haben die mannichfaltigsten Metamorphosen erfahren. Wo sind heutzutage die blühenden Handelsstaaten, die aus der Kraft des abscheidenden Mittelalters hervorgingen: die italienischen Republiken, der hanseatische Bund, Portugals, Spaniens, Hollands Flor? Selbst vom stolzen, dermalen die Meere beherrschenden, England behaupten Kenner, es sey schon in seinen Grundvesten untergraben. Und so wechselt und wandelt Alles, was sich nicht dem Prinzip der Ruhe, wie die Chinesen und Indier und Thibetaner, sondern dem der Bewegung ergab; und wir finden nur ein einziges Volk unter allen Völkern der Erde, das in allem Wechsel der Zeiten und Räume bestanden, sich durch alle Erschütterungen, Revolutionen und Umgestaltungen der Staaten und Völker hindurch gewunden, und, obgleich auf das mannichfaltigste, oft zerstörendste von allen Seiten und zu allen Zeiten berührt, durch alle Länder, Völker und Zeiten umgetrieben, dennoch von seinem ersten Ursprunge an, als ältestes geschichtliches Volk, bis auf den heutigen Tag zugleich seinen eigenthümlichen Charakter beibehalten hat, und sich so zugleich als starres und bewegliches, einzig in der Geschichte, zeigt. Es sind die Ebräer, welche auf diese Weise, als starr und flüssig zugleich, eine eigene organische Bedeutung, nehmlich die des vermittelnden Prinzips erhalten, und so als Mittelglied die beiden entgegengesetzten Elemente des geschichtlichen Organismus zu verbinden scheinen. Ihre Erscheinung in der Geschichte ist zu sonderbar, um nicht zu sagen wunderbar, und das Ereigniß liegt zu faktisch da, als daß man nicht fast gezwungen werden sollte ihm eine welt-

Digitized by Google

historische, universelle Bedeutung zu geben. Von ihnen ist die Religion ausgegangen, die, nach ihrem Prinzip, den vollen Anspruch hat allgemeine Weltreligion zu werden. Und wenn Religion das einzige Band ist, welches die Völker, sofern sie zu vereinigen sind, unter einander vereinigen kann: so kann man sagen, daß von ihnen aus dieses Band angefangen hat die Völker zu umschlingen, und sie also auch in dieser Hinsicht als verbindendes Mittelglied betrachten, obschon sie dermalen nur als handelnde Nation über den Erdboden ausgestreuet sind. Es fehlt nichts als daß das Prinzip, welches von ihnen ausging, sie auch belebe, und daß dessen Verbreitung auch in den Gegenden des Erdkreises, in welche es noch nicht gedrungen ist, einmal künftig, statt ihres jetzigen temporären, ihr eigentliches Geschäft werde, wozu sie sich als ein völlig losgelassenes, in die ganze Welt zerstreutes und dennoch unter sich zusammenhängendes Volk von gleich festem und feurigem Charakter besonders eignen. So paradox dieß auf den ersten Anblick scheinen mag, so darf man nur diese Nation schärfer ins Auge fassen um in ihr einen solchen Beruf für spätere Zukunft nicht zu verkennen. Die Juden sind — ihrer mannichfaltigen Ausartung ungeachtet — ein durchaus religiöses Volk und zur Fortpflanzung der Religion gebildet. Sie haben keine andere, als eine religiöse Geschichte, von ihrem ersten Ursprunge an bis auf den heutigen Tag. Ihre jetzige Zerstreutheit selbst, so wie ihr Bestehen, fast unter allen Völkern und nach so vielen untergegangenen Völkern, ist eine Folge ihres religiösen Starrsinns. Wir müßten eine Vorsehung leugnen, oder die Vorsehung selbst, die sich unter und in ihnen am deutlichsten offenbart, die sie als besonderes Organ ihrer Offenbarung immer im Auge be-

Digitized by Google

halten hat, wird sie vielleicht, da es ihr nicht gefiel dieses abtrünnige Volk zu vernichten, einst noch, wunderbar wie ihre Wege sind, zu ihrer ferneren Verherrlichung unter den Völkern verwenden. Immer hat sich die Vorsehung der geringsten Werkzeuge zu ihren größten Wirkungen bedient. Die Juden sind von jeher ein verachtetes Volk gewesen, und sind es noch. Allein dadurch gerade scheinen sie sich am nächsten zu einem Organ der Gottheit, die sich am liebsten auf das Niedrigste herabsenkt, zu eignen. Durch welche Mittel sie die Umkehrung dieses halsstarrigen Volks herbeiführen werde, liegt freilich im Dunkeln, so wie die Zeit, wenn es geschehen mag. Aber die Juden sind Einer wie Alle, und Alle wie Einer. Es bedarf nur des zündenden Funkens in ihnen, nur einer andern Richtung ihres Glaubens, und dieser Glaube selbst, durch den sie sich vor allen Nationen der Erde auszeichnen, wird das allgemeine Bindungsmittel zwischen den Völkern der verschiedensten Weltgegenden. Wie das physische Feuer unter der Erde sich durch galvanische Ketten über Welttheile hinzieht, warum sollte das geistige Feuer nicht Aehnliches auf ähnliche Weise über der Erde vermögen? Fassen wir noch einmal den organischen Gesichtspunkt der Völkerverhältnisse ins Auge. Bis jetzt hat die starre und die bewegliche Völkermasse im schroffen Gegensatze gegen einander gestanden. Keiner Bemühung der letzteren ist es gelungen die erstere in ihren Kreis zu ziehen. Ueberall aber in der Natur ist es das vermittelnde Prinzip, welches die schroffsten Gegensätze vereiniget. Nehmen wir ein solches Prinzip in der jetzt schon fast durch alle Völker verschlungenen Kette der israelitischen Nation an, denken wir uns diese Nation als dem Lichte befreundet, welches in seiner ganzen Herrlichkeit in

ihr erschienen ist, und nur von ihr noch nicht erkannt wird, denken wir es uns mit seiner orientalischen Phantasie und Beharrlichkeit, und zugleich mit seiner occidentalischen Beweglichkeit, erfüllt und begeistet von diesem Lichte, dem wir seine Bahn vorzuzeichnen nicht vermögen: so ist in ihm das Band zwischen der neuen europäisch-amerikanischen, und der alten asiatischen Welt gegeben, die in ihren Völkermassen jener ersteren wenigstens die Wage hält, und folglich bei der allgemeinen Erhebung des Menschengeschlechts in das Reich der Vernunft und der freien Vereinigung unter ihre Herrschaft, gar sehr in Anschlag kommt. Sie sind nicht erstorben, diese Völkermassen, sie sind nur als früh gebildete Organe liegen gelassen worden, und haben die Nachbildung der übrigen erwartet; oder auch ist zum Theil die bildende Hand, wie bei den Mogolen und Tataren, noch gar nicht an sie gelegt worden, und diese frische, junge Saat der Menschheit erwartet noch ihre Pflege und Gestaltung, da sie bis jetzt blos als Masse, und zur Ergänzung der abgenutzten organischen Theile des Völker-Organismus gedient hat. Nehmen wir nun an, daß sich dereinst ein Vernunftstaat, oder eine Vereinigung von Vernunftstaaten, als Lichtherd, vielleicht in Amerika, gebildet hat, kurz, daß ein Central-Organ für die allgemeine Belebung des geistigen Organismus des Menschengeschlechts ausgestaltet und in Thätigkeit gesetzt ist: so ist es nichts widersprechendes, sondern sogar etwas, das die Vernunft selbst fordert, daß sich die höhere Lebenserregung durch vermittelnde Organe über den ganzen Erdkreis verbreite, und daß folglich das Zeitalter der Vernunft nicht als etwas Specielles, Einem Volke oder Erdstriche Eigenthümliches, sondern als ein Gemeingut der Menschheit erscheine, und das alte Wort in Er-

füllung bringe, daß Friede und Gerechtigkeit auf Erden sich küssen, und Eine Herde und Ein Hirte sey: die göttliche Herrscherin Vernunft, das Licht der Welt, das alle Menschen zu erleuchten im ewigen Rathe der Vorsehung bestimmt ist. — Zwei Punkte sind hier nur noch schlüßlich nicht zu übergehen: der der Cultur überhaupt, durch Kunst und Wissenschaft, und der der Staatsverfassungen insbesondere. Was die Cultur überhaupt betrifft, wiefern dieselbe von jeher ein Werk der Kunst und Wissenschaft gewesen ist, so ist nicht zu denken, daß diese schönen Begleiter des Menschenlebens dasselbe je verlassen werden. Zwar scheinen die Künste einen Cyclus zu durchlaufen, oder vielmehr auf einer Stufenleiter von den äußersten Weltgrenzen, die durch die tastende Hand berührt werden, bis zu dem innersten Gefühl, das durch die Harmonie der Töne bewegt wird, hinauf zu steigen, so daß eine Kunst nach der andern, von der Baukunst und Bildhauerkunst an bis zur Mahlerei und Musik hinauf, sich entfaltet, blüht und verblüht; ein Schicksal, welchs, angegebener Maßen (§. 103.) nicht blos diesen Künsten, sondern am Ende auch der Poesie im engeren Sinne bevorsteht: allein es läßt sich wohl denken, daß der bildende Geist, nachdem er seine Schuld auf allen Stufen der Bildung abgetragen, und auf der höchsten derselben, auf der der Selbstbildung (Bildung zur Lebensvirtuosität) allseitig frei geworden ist, sich in der freigegebenen Feyer heiterer Stunden aufs Neue im Spiele der schönen Formen versucht, um in ihnen die gewonnene reinste Klarheit des heiligsten Ernstes abgespiegelt auszudrücken; kurz, daß gleichsam eine Wiedergeburt der Kunst in ihren mannichfaltigen Verzweigungen gefeyert wird. Und wie das Schaffen und Gestalten, sey es auch nur im heiteren Spiel, ein Ele-

mentarbedürfniß des Geistes ist, welches er um so mehr befriedigen muß, je mehr er sich entwickelt hat, so ist es auch der Fall mit der wissenschaftlichen Erkenntniß. Ein nicht erkennender Geist ist kein Geist; und so müssen denn auf der Stufe des Lebens, wo der Mensch zur Vernunft gebildet ist, die Quellen der Erkenntniß, statt sich zu verschließen, nur immer reichlicher geöffnet werden; ja, was wir jetzt Wissenschaft nennen, wird dann großentheils als Kinderversuch angesehen, und das Reich der Wissenschaft vom höheren Standpunkt aus angebaut werden; ein Schicksal, welchem namentlich die Philosophie, und was ihr verwandt ist, nicht entgehen wird. Wir haben von der reinen Kunst des Denkens nur noch einen schwachen Begriff, wir ahnen aber, daß sie zu ungleich größerer Höhe gesteigert werden kann, als die ist, die wir bereits erstiegen haben, und die uns doch schon die früheren Versuche der Vorzeit zum großen Theil übersehen läßt. Wird aber einst das Denken höher gesteigert, so wird es auch ohne Zweifel seine Anwendung, namentlich in Beziehung auf die gesellschaftlichen Vereine finden, die wir Staaten nennen. Einst, wenn das reine Gesetz der Vernunft sich in ihnen geltend gemacht haben wird, werden die Mängel und Lücken, die Verschiebungen und falschen Beziehungen, gleichfalls beseitiget werden, die jetzt noch so manches Mißverständniß, so manche Verwirrung veranlassen. Das große Problem über die oberste Gewalt wird dann auf das klarste gelöst seyn, man wird das Mißlingen aller früheren Versuche begreifen, welche bald die Basis, bald das Prinzip der Staaten, bald das verbindende Mittelglied beider verkannten; man wird die Stütze der Staatsgebäude nicht mehr auf die Extreme legen, sondern einsehen, daß die Vielheit und die Einheit

Digitized by Google

nur in der reinen Mitte des Gesetzes ihre Einigung finden können; das Gesetz selbst aber wird aller Willkühr entzogen, und der reine Ausdruck der ausgleichenden Vernunft seyn.

Erläuterungen. — Nähere Auseinandersetzung der organischen Prinzipien der Vernunft.

C. S. Zachariä Vierzig Bücher vom Staate. Heidelb. 1820 ff.

Schmidt-Phiseldek Europa und Amerika. 1821.

J. J. Wagner, Wissenschaft und Kunst, Staat und Religion. 1821.

Dritter Abschnitt.

Beziehung des Menschengeschlechts auf ein Höchstes.

§. 149. Uebergang zum dritten Abschnitt, und kurze Darstellung seines Inhalts.

Wie der Mensch und das Menschengeschlecht überhaupt nur vom Standpunkt der Vernunft aus sich in richtige Beziehung mit der Natur zu setzen vermag, sowohl was die Erkenntniß, als was das Wirken und Schaffen betrifft (§§. 114. 134.): so vermag auch, wie der Einzelne, so das ganze Geschlecht, nur in der Beziehung auf ein Höchstes gedacht, sich mit sich selbst in ein richtiges Verhältniß, und zwar in das einzige richtige Verhältniß allgemeiner Vereinigung oder Verbrüderung zu setzen, dessen Darstellung in ihren einfachsten Grundzügen, der Gegenstand des vorhergehenden zweiten Abschnitts gewesen ist. Nur durch den

Einfluß eines durch die Vernunft anerkannten Höchsten, einer höchsten Einheit, welche Alles in Allem ist, und nur durch die Beziehung auf diese höchste Einheit, welche Beziehung den Namen Religion führt, kann das Menschengeschlecht auch mit sich selbst zur Einheit oder Einigung gelangen. Es ist das eigenste, wesentlichste Geschäft der Vernunft, dieses höchste Verhältniß, die Religion, einzuleiten, auszubilden und zu vollenden. Die Vernunft tritt also auch hier, wie in Beziehung auf die Natur, als Vermittlerin auf; und wir haben ihr Geschäft in dieser Hinsicht klar ins Auge zu fassen und darzustellen. Dieß ist der Gegenstand dieses letzten Abschnitts; ein Gegenstand, welcher abermals mehrere Seiten der Betrachtung darbietet. Zunächst ist zu zeigen, bestimmter als früherhin (§§. 87. 103.) geschehen konnte: wie der Keim zur Religion in allen Individuen, folglich im Menschengeschlecht überhaupt liegt; sodann: wie dieser Keim nur durch Offenbarung von Seiten des Höchsten selbst in der Menschheit entwickelt werden kann; ferner: wie diese Offenbarung nach Maßgabe der wachsenden Empfänglichkeit des sich geistig entwickelnden Menschengeschlechts stufenweise fortschreitet, wobei diese Stufen selbst anzugeben sind; sofort: wie das Licht dieser Offenbarung in den mannichfaltigen Kreisen des geschichtlich entwickelten Menschenlebens auf mannichfaltige Weise gebrochen, oder auch verdunkelt, überhaupt auf verschiedenen Standpunkten menschlicher Entwickelung aufgenommen, assimilirt und in menschlicher Vorstellungs- und Handlungs-Weise wiedergestrahlt wird; weiter: wie das Licht der Offenbarung, seiner Natur nach, bestrebt ist und seyn muß, alle Dunkelheit und Dämmerung zu verscheuchen, alle falschen Farbenbilder zu zerstören, und sich in einem immer größeren Kreise mit immer

helleren Strahlen auszubreiten; endlich: wie es denn auch in seiner Reinheit mehr und immer mehr anerkannt wird, und in der einfachen Religion der Liebe aus dem Herzen der Menschheit wiederstrahlt; zuletzt: wie nur in dem Schooße dieser Religion das Menschengeschlecht seine höhere Bestimmung erkennen und ihr mit Sicherheit entgegen gehen kann.

Erläuterungen. — Die Vernunft als Vermittlerin zwischen Natur und Geist, Welt und Gott. Der Mensch, als Vernunftwesen, in seiner Mitte zwischen Welt und Gott betrachtet.

A. Roß. Unterschiedliche Gottesdienste in der ganzen Welt. Heidelb. 1764. 8.

Heynig. Theorie der sämmtlichen Religionsarten ꝛc. Leipz. 1799. 8.

Herder's Ideen ꝛc.

C. Meiners allgemeine kritische Geschichte der Religionen. 2 Bde. Hannover 1806 — 7. 8.

§. 150. Die Vernunft, das einzige Organ der Erkenntniß eines Höchsten und unserer Beziehung auf dasselbe.

Wenn es ein Höchstes, eine höchste Einheit, ein das All umfassendes „Ueber-Alles" giebt, und wenn dieses Höchste, nicht blos eine subjektive Ausgeburt menschlicher Vorstellungen ist, außer diesen Vorstellungen ohne Halt, ohne Grund, ohne Gegenstand; sondern wenn es etwas Gegenständliches ist, wie die Welt, die Natur, das uns umgebende All von Erscheinungen, Kräften und Gesetzen; wenn es dasjenige ist, worauf sich dieses All als auf seine Einheit bezieht; kurz, wenn dem Sichtbaren ein Unsichtbares, der Natur ein Geist gegenüber steht, und wenn die Menschheit, wie sie eine

Digitized by Google

Beziehung auf die Natur hat, auch eine Beziehung hat auf dieses Höchste, diese Einheit, dieses Unsichtbare, diesen Geist: so muß dieselbe nothwendig, da alle menschliche Beziehung durch Organe vermittelt ist, organisch vermittelt seyn, und zwar, da ihr Gegenstand die höchste Einheit ist, durch ein Organ für eine solche Einheit. Wir haben nicht lange zu suchen; wir finden es in uns: es ist die Vernunft, das die höchste Einheit suchende, und, wenn wir nicht widerstreben, ihrer Einrichtung nach, auch sie findende Organ (§§. 50. 74.); wie das Auge, seiner Einrichtung nach, das Licht sucht und findet. Die Vernunft ist unser inneres Auge, das Organ für das Unsichtbare, den Geist. Wie das Licht das Auge erfüllt, wenn es sich ihm öffnet: so erfüllt der Geist, das göttliche Wesen, die Vernunft, wenn sie sich ihm aufschließt. Die Vernunft selbst schließt sich gern und willig, ja nothwendig für das göttliche Wesen des Geistes auf, ist stets von ihm erfüllt; und wir werden ihren Inhalt, das göttliche Licht, gewahr, sobald wir darauf merken, unsere Aufmerksamkeit nicht von der Welt und ihrem Wesen fesseln und zerstreuen lassen. Jedoch wir leben in der Welt, bilden uns in und an der Welt, sind an sie geknüpft durch, ihr und uns gemeinschaftliche, Kräfte und Gesetze; sie ist unsere Pflegerin, Ernährerin, Trägerin, von außen her. Darum hangen und haften wir zunächst an ihr, haben keinen Halt ohne sie, und suchen in ihr unser Leben, Gedeihen, kurz unsere ganze Wohlfahrt. So gestellt und gestimmt, so von der Welt angezogen und besessen, sind wir für den Geist, und ist der Geist für uns nicht da. Das Auge, das den Geist sieht, liegt für uns, die wir es nicht öffnen, in Schlummer; die Welt des innern Sinnes ist für uns verschlossen, nur die Welt der äußeren Sinne ist

Digitized by Google

uns geöffnet. Der innere Sinn aber, die Vernunft, ist der Sinn für das Höchste, Heilige, für Dasjenige, in welchem und durch welches die Welt ist und besteht (§. 50.). Wir sind also, indem wir dieß, vom Standpunkt der Vernunft aus, anerkennen müssen, in einer Täuschung, in einem Irrthum befangen, wenn wir die Außenwelt als unsern wahren Grund und Boden, als die Quelle unserer Befriedigung, unseres Glücks betrachten, so natürlich auch diese Täuschung, der angegebenen Verhältnisse wegen, ist. Wird die Welt, das All, nur vom Geiste getragen, so ist es auch nur der Geist, der Schöpfergeist, der uns in der Welt und durch die Welt erhält. Blos an der Welt also hangen und haften, heißt: nicht am Geiste hangen und haften, nicht auf ihn gerichtet, sondern von ihm abgewendet seyn. Vom Geiste, oder vom Höchsten und Heiligen abgewendet seyn, und zugewendet seyn der Welt, heißt folglich: dem nicht-Höchsten und nicht-Heiligen zugewendet seyn: dem Geschaffenen, und nicht dem-Schöpfer anhangen. Nun ist wohl Alles Geschaffene heilig: denn es stammt vom Schöpfer: aber durch unsere Beziehung auf das Geschaffene, die Welt, ohne den Schöpfer, wird unser Verhältniß zur Welt etwas Unheiliges, und wiefern das Unheilige und das Sündhafte dasselbe ist: etwas Sündhaftes. Unsere Beziehung auf die Welt wird nur dann rein und geheiligt, wenn wir die Welt als abhängig von, und in Verbindung mit einem Höchsten betrachten. Die bloße Beziehung also des Menschen auf die Welt als etwas Selbständiges, auf sich Ruhendes, für sich, aus und durch sich Bestehendes, ist Sünde, oder Abfall vom Geiste, oder von Gott. Und in dieser Beziehung befinden wir uns Alle, so lange uns nicht das Auge des Geistes aufgethan ist. So lange wir demnach

blos in der Welt stehen, mit unseren Sinnen und unserem Verstande, haben wir auch kein gültiges Urtheil über das Höchste und unser Verhältniß zu demselben, folglich auch kein Urtheil über Religion, ihr Wesen, ihren Ursprung, ihre Ausbildung und Vollendung. Was wir auf diesem Standpunkte über die Offenbarung abzurtheilen, ist gehaltlos und nichtig. Nur der Geist mag richten über das, was des Geistes ist; und, in die Welt eingetaucht, erblicken wir und verstehen nichts vom Geiste und seinem Thun und Wirken. Die ganze Region des Geistes ist auf diesem Standpunkte verborgen vor unseren Augen; und wir nennen, so lange wir also gestellt sind, mit Recht, Alles, was aus jenem Gebiet abstammt, mystisch, und die Beschäftigung Derer, die um dieses Gebiet und das Einheimischwerden in demselben bemüht sind: Mysticismus. So scheide denn jetzt von unserer Betrachtung ein Jeder, dem die Welt sein Ein und Alles ist, der in ihr festgewurzelt ist, Alles auf sie bezieht, und von ihrem Standpunkte aus Alles beurtheilt, was auch außer der Welt auf Seyn und Wesen Anspruch macht. Wer es aber wagt den Geist in sich zu hören, wer es wagt, sich der Weisung des Geistes zu fügen, die auf Selbst- und Weltverläugnung dringt, um dem Menschen das Gebiet des ewigen Seyns zu öffnen und ihn mit diesem Seyn, mit der höchsten Einheit in Beziehung zu bringen; der stelle sich mit uns auf den Standpunkt der Vernunft, die den Geist an sich zieht und besitzt und dessen voll ist, und lasse sich von ihr die Beziehung des Menschen und des Menschengeschlechts überhaupt auf ein Höchstes im klaren Lichte zeigen.

Erläuterungen. — Nochmalige klare Darstellung des Charakters der Vernunft, als eines unmittelbar nicht auf die Welt, sondern auf das Höchste, gerichte-

ten Organs. — Darstellung der Klarheit des Verstandes, als blos gültig zur Weltbeleuchtung.

Eucharistion. Ueber das Verhältniß der göttlichen Welt zur außerweltlichen Gottheit. Bresl. 1820. 8.

Treumund Wellentreter gesammelte Blätter. 2r u. 3r Band.

§. 151. Beschaffenheit des religiösen Keimes im Individuum und im Menschengeschlecht überhaupt.

Es ist bereits früherhin (§. 87.) von einer religiösen Anlage im Menschen gesprochen worden, und es wurde dort ein Trieb und Sinn zum Behuf dieser Anlage nachgewiesen: die unendliche Sehnsucht als religiöser Trieb, und der Glaube, als religiöser Sinn. Ja es ist in dem Glauben selbst der Keim zur Vernunft nachgewiesen worden (§. 50.), wiefern die Vernunft als innerer Sinn, als Empfänglichkeit für das Gewisse und Wahre, schon im Glauben erkennbar ist. Es wurde dieß an dem Glauben, wo er am reinsten erscheint, an dem Glauben des Kindes gezeigt: „Das Kind faßt Alles gläubig auf; Alles erscheint ihm als Wahrheit und Gewißheit. Der Glaube tritt als Träger aller Dinge in das Bewußtseyn des Kindes, und stempelt die ganze Welt des Kinderlebens mit dem Siegel der Wahrheit. Glaube und Wahrheitssinn ist Eines: denn Wahrheit ist nur in der Einheit, Einheit nur in der ursprünglichen Gewißheit, oder im Glauben.“ Nun ist ebenfalls schon dargethan worden, daß die Vernunft zu Gott führt (§. 74.); und so eben wurde gezeigt (§. 150.), daß die Vernunft der Sinn ist, durch welchen allein wir das Göttliche, das, was des Geistes ist, erkennen. In dieser Hinsicht wurde

Digitized by Google

denn auch (ebendas.) die Vernunft mit dem Auge verglichen; woraus sich aber sogleich ergiebt, daß die Vernunft zur Erkenntniß des Höchsten einer Einwirkung desselben auf sie bedarf. Was aber von der Vernunft gilt, gilt auch vom Glauben, welcher die noch unentwickelte Vernunft ist. Ist demnach der eigentliche ursprüngliche Keim der Religion im Glauben, in der natürlichen Hinneigung des Menschen zur Wahrheit, giebt es keine andere Fruchtstätte der Religion im Menschen als den ursprünglichen Glauben des Gemüths, verbunden mit der unendlichen Sehnsucht desselben nach einem (unbekannten) Gegenstande, der es völlig befriedige, seinen Durst nach Befriedigung sättige: so haben wir also auch hier, im Gemüth, nicht im Vorstellungsvermögen, den Keim zur Religion zu suchen, als ein Erbtheil des ganzen Menschengeschlechts: denn die Anlage zur Religion ist allgemein (§. 87.); und die Vernunft selbst, das Gemeingut der Menschheit, ist anzusehen als sich, nicht aus dem Vorstellungsvermögen, sondern aus dem Gemüthe entwickelnd; was ihrem Charakter, als dem eines inneren Sinnes gar nicht widerspricht, wiefern nehmlich der Charakter des Sinnes überhaupt der der Empfänglichkeit für ein Gegenständliches ist: denn dieses kann eben so gut in das Gemüth, als in das Vorstellungsvermögen überhaupt eingehen; nur geschieht dieß in beiden Fällen auf andere Weise: im Gemüth durch das Gefühl, im Vorstellungsvermögen durch die Vorstellung. Es erhellet aber auch zugleich aus Allem hier auseinander gelegtem, daß mit dem Keime zur Religion im Glauben, als der noch unentwickelten Vernunft, oder in der Vernunft, als dem entwickelten Glauben, die Religion selbst noch keinesweges gegeben ist. Der Glaube, wie die Vernunft ist nur der Sinn für die Wahr-

heit, für die höchste Einheit, für das Höchste überhaupt. Glaube oder Vernunft, beides dasselbe, nur auf verschiedenen Stufen, ist nur das Samenkorn, das des Lichtstrahls bedarf, um entwickelt zu werden; dieser Lichtstrahl selbst, der Gegenstand des Glaubens oder der Vernunft, als der religiösen Empfänglichkeit, ist mit ihr noch nicht gegeben; demnach auch noch keine Beziehung auf denselben: keine Religion; wodurch diejenigen widerlegt werden, welche dem Menschen und dem Menschengeschlechte ursprünglich Religion, und die Vorstellung des göttlichen Wesens, so unvollkommen sie immer sey, zuschreiben, als sich nothwendig aus ihm entwickelnd, wie sich z. B. die Sprache aus ihm entwickelt. Der Mensch hat ursprünglich keine Vorstellung von Gott, weder eine solche, die er aus sich selbst erzeugt, noch eine, die von den Dingen außer ihm erzeugt würde; sondern was ihm auf dem letzteren Wege Religion-Aehnliches entsteht, ist nur After-Religion, nur eine wilde Frucht, in der Gestalt mannichfaltigen Götzendienstes, der sich durch sich selbst niemals veredelt. Denn wie wollte der Mensch, von der Welt aus, zu einem anderen als dem Weltdienste aufgeregt und veranlaßt werden? (S. §. 150.) Der religiöse Keim im Menschen und seinem ganzen Geschlecht bedarf also der Befruchtung, aber einer solchen, die nicht von der Welt, sondern vom Geiste herstammt. Und dieß ist seine eigenthümliche Beschaffenheit.

Erläuterungen. — Reinigung des echten Begriffs „Glaube," von allen unechten oder abgeleiteten Bedeutungen. — Ausführlichere Widerlegung derer, die die Religion, die Beziehung des Menschen auf das Höchste, aus dem Menschen ursprünglich und vollständig, oder aus den Welt-Vorstellungen ableiten.

Digitized by Google

C. Meiners allgemeine kritische Geschichte aller Religionen. Hannover 1806 — 7. 2 Bde. (1r Band. 1s Buch 3r Abschn.)

Friedr. Steudel. Ueber die Haltbarkeit des Glaubens an geschichtliche höhere Offenbarung Gottes ꝛc. Stuttg. 1814. 8.

Euchariston ꝛc.

§. 152. Offenbarung, als Bedingung zur Entwicklung des religiösen Keimes im Menschen und seinem ganzen Geschlechte.

Der ursprüngliche Glaube im Menschen ist noch kein Glaube an Gott; die Vernunft im Menschen enthält in sich noch keine Gotteserkenntniß; ja die Vernunft wird erst durch die Gotteserkenntniß, die ihr von außen, aber nicht aus der Welt, kommt, entwickelt. Wie ist aber eine solche, von außen kommende, Anleitung wenigstens, der Vernunft zur Gotteserkenntniß möglich? Es giebt nur Ein Wort, das diese Frage beantwortet: Offenbarung. Damit verstoßen wir aber bei Allen denen, die die Vernunft, mit uns, als die alleinige Quelle der Gotteserkenntniß ansehen, aber, nicht mit uns, in ihr allein die vollständige Quelle dieser Erkenntniß, und überhaupt der Beziehung des Menschen auf ein Höchstes finden. Jedoch das Letztere ist bereits als eine Unmöglichkeit (§. 150) dargethan, indem gezeigt worden, daß die Vernunft blos durch den Geist, des Geistes, Gottes selbst, inne werden kann. Nur dieß hier noch zur Erklärung jenes Irrthums — denn dieß ist er —: daß die Vertheidiger der reinen Vernunftreligion ihren Beweis aus der schon entwickelten Vernunft mit ihrem Gesammt-Inhalte hernehmen, wobei sie aber nachzuweisen nicht im

Stande sind, wie die Vernunft durch sich selbst, ohne äußere Anregung und gegenständliche Einwirkung, zu diesem Inhalte kommt: denn die Welt, als solche, besitzt keine Kraft solcher Anregung und Einwirkung. Wir kehren demnach zu dem Aufschlußworte „Offenbarung" zurück. Was haben wir unter diesem Begriffe zu denken? — Nur das ursprünglich Verborgene kann offenbart werden. Das ursprünglich Verborgene, Verhüllte, Verhehlte, ist der Grund aller Dinge; (daher vielleicht der Name des Hehligen oder Heiligen). Der Grund aller Dinge aber ist der Geist, der Schöpfergeist; und wiefern sich dieser in seinem Wirken, der Schöpfung, offenbart, kann letztere allerdings eine Gottesoffenbarung genannt werden. Allein es ist nicht diese Offenbarung, die hier mit dem genannten Begriffe gemeint ist. Die Schöpfung, um als Offenbarung des Schöpfers, um nur überhaupt als Schöpfung angesehen zu werden, setzt den Begriff des Schöpfers voraus. Nachdem wir einen Schöpfer anerkannt haben, können wir wohl die Welt seine Schöpfung nennen. Aber in der Welt selbst steht nichts von Schöpfung geschrieben: die Welt ist, und ist, nach der Ansicht vieler Denker, durch sich selbst, ewig, nothwendig: ist Natur, die sich selbst in den Dingen gebährende und verzehrende Mutter der Dinge. Diese Weltansicht ist die natürlichste und höchste des forschenden Verstandes: denn der Verstand kann und darf nicht über die Erscheinungswelt hinaus; und die Vernunft, die allerdings nach dem Grunde der Dinge fragt, ja ihn zu suchen genöthiget ist, findet diesen Grund eben in der Welt nicht, und überhaupt nicht, außer im Geiste. Wie gelangt aber die Vernunft zum Geiste, zu ihrem Gegenstande? Nur durch den Geist: nicht durch die Welt — denn sie ist der Geist nicht —

also nur durch den Geist selbst, als solchen. Dieß ist die Offenbarung, die hier gemeint ist: also, eine unmittelbare des Geistes selbst, und zwar von seinem Seyn und Wesen: denn was will der Geist sonst von sich offenbaren? — Wie aber? Durch welche Mittel? Durch welche Organe? Doch dieß ist nicht die einzige Frage, die hier zu beantworten ist. Die Offenbarung, wie sie hier angenommen wird, ist etwas Factisches, denn sie ist eine That des sich offenbarenden Geistes: sie muß also in die Geschichte fallen, folglich ihre Zeit und ihren Ort haben. Wenn also und wo hat sich der Geist, das Heilige, Gott, dem Menschen geoffenbart? Und da das Menschengeschlecht seit undenklichen Zeiten über die Erde verbreitet ist, hat sich Gott, durch irgend ein Organ, allen Menschen, zu aller Zeit, an allen Orten, oder nur bestimmten Menschen, zu bestimmter Zeit, an bestimmtem Orte, offenbart? Wie der Mensch durch die Vernunft jetzt Gott erkennt, wenigstens erkennen kann, als die höchste ewige, heilige Einheit grenzenloser Macht, Weisheit und Liebe, die namentlich zu den Menschen in dem Verhältniß steht wie der Vater zu seinen Kindern, welche er, obschon sie durch die Sünde unheilig geworden, dennoch als geheiligt in sein ewiges Vaterhaus aufnehmen will: so hat der Mensch die Gottheit nicht immer, nicht an allen Orten erkannt. Dieß lehrt die Geschichte. Zeigt uns die Geschichte eine Zeit, einen Ort, wo diese Ansicht zuerst aufgestellt wurde? Da alle Kenntniß der Geschichte auf Tradition ruht, mündlicher, schriftlicher, oder durch Denkmale anderer Art: giebt es irgend eine Tradition, welche uns die Entstehung dieses reinsten Begriffes der Gottheit nachweiset? Jedermann weiß die Antwort. Eine solche Tradition ist in unser aller Händen: es ist die Bibel.

Digitized by Google

So weit unser Blick in den Kreis der Geschichte reicht, kommt uns keine andere Tradition entgegen, die uns das höchste Wesen von diesem Standpunkte aus kennen lehrte. Wir wissen nun aus dieser Quelle: daß Niemand Anderes unsere Vernunft auf diesen Standpunkt gestellt hat, als der Mensch, welcher sich selbst das Licht der Welt, das ewige Leben, den eingebohrnen Sohn des ewigen Vaters nannte; Aeußerungen, auf die wir nichts zu geben haben, wenn sie falsch, Alles, wenn sie wahr sind: denn im letzteren Falle steht uns eine Gottesoffenbarung, und zwar durch einen Menschen, in einem Menschen, als dem Organ der Gottheit, klar vor Augen. Wer nun die ganze Lehre dieses Menschensohnes, wie er sich bekanntlich auch nennt, in ihrem Umfange und Zusammenhange kennen zu lernen sich die Mühe nimmt, wer sie mit reinem Wahrheitssinne — dieser unerläßlichen Bedingung alles redlichen Forschens — aufnimmt und prüft, wer es findet, wie er es unter dieser Bedingung finden muß: daß in ihr für unsere Vernunft theoretisch die höchste denkbare Idee aufgeschlossen ist, höher als irgend eine Philosophie sie je aufgestellt hat: die Idee der Einigung des unheiligen Menschengeschlechts durch den heiligen Sohn mit dem ewigen Vater, kurz die Idee vollendeter Ausgleichung, als tiefster Grund und höchstes Ziel der Vernunft; ferner: wer es findet, (wie er es finden muß, sobald er praktisch zu Werke geht und diese Lehre an seinem eigenen Leben prüft, d. h. dasselbe nach ihr einrichtet und gestaltet,) daß der Geist dieser Lehre wirklich ewiges Leben und volle Gnüge giebt und ist: der zweifelt keinen Augenblick, daß er hier wahre Gottesoffenbarung vor sich hat, daß seine Vernunft durch diese Offenbarung unmittelbar belehrt wird, und daß die Vernunft an ihr eine Nahrung hat wie das Auge

am Lichte. Ihm sind nun die oben aufgeworfenen Fragen vielfältig, obschon, auf diesem Punkte, noch nicht vollständig, beantwortet. Das göttliche Seyn und Wesen hat sich durch sich selbst, der Geist hat sich durch seinen eigenen Gedanken, im ewigen Worte ausgesprochen, offenbart. Dieses Wort ist sein unmittelbares Erzeugniß, sein Sohn. Dieser ewige Sohn des ewigen Vaters erscheint in der Zeit, spricht zu den Menschen als Mensch, aber was er spricht, ist göttlich; in dem, was er sagt, offenbart sich die Fülle der Gottheit. An seiner Offenbarung hängt alle Offenbarung. Er lebt als Mensch, zu bestimmter Zeit, an bestimmtem Orte; aber sein Leben ist ein göttliches Leben; er stirbt als Mensch; aber sein Tod ist ein göttlicher Tod. Die Vernunft, einmal von seinem Lichte angestrahlt, erkennt beides im reinen Glanze der Wahrheit. An seinen Tod schließt sich seine Auferstehung, an diese die Erfüllung seiner Zöglinge mit dem Geist der Wahrheit, dem heiligen Geist. Die Vernunft, einmal eingeweiht in diese Lehre, erkennt dieß Alles klar wie den Tag; der Verstand aber, von dem Schalk in uns, dem widerspänstigen, hoffärtigen, Gott-abtrünnigen, selbstischen Herzen bestochen, sieht in Allem diesem nur Mysticismus, Trug und Wahn, wo nicht gar Betrügerei. Allein wer hier richten will, muß erst sich selbst gerichtet haben; wer sich aber rein und strenge richtet, muß seiner durch ihn selbst unaustilgbaren Sündigkeit das Verdammungsurtheil sprechen; und nur nachdem dieses geschehen, und nachdem man den eigenen Geist durch den Geist dieser Lehre reinigen und heiligen lassen, wird die Heiligkeit des Gerechten und die Wahrheit des Heiligen erkannt. Das Wort aber seiner Offenbarung ist Wahrheit. Dieses Wort nun erfüllt die ganzen heiligen Urkunden, und geht von der Erscheinung des Gott-Men-

schen bis an den Ursprung der Geschichte zurück. Die Bibel, von dem Standpunkt der wahrhaft reinen Vernunft aus angesehen, hört überhaupt auf, das zu seyn, wofür und als was man sie zuerst aufnahm: Tradition; sie erscheint, von dem organisirenden Standpunkt der Vernunft aus betrachtet, als ein Ganzes, ein organisches Ganzes von Offenbarung, das seinen Keim, sein Wachsthum, und seine Vollendung hat; und von diesem Standpunkt aus sind jetzt die Züge dieser Offenbarung zu betrachten.

Erläuterungen. — Nachweisung, daß das Denkvermögen für sich allein nicht auf die Idee der Gottheit stößt, und daß in jeder, alter und neuer Philosophie, worin diese Idee zu finden, dieselbe als traditionell in sie übergegangen, anzusehen ist. Nachweisungen hierüber aus der Geschichte aller Philosophie, auch, und vorzüglich, der orientalischen.

Magn. Friedr. Roos Beweis, daß die ganze Bibel von Gott eingegeben und die darauf gegründete christliche Religion wahr sey. Tübing. 1791. 8.

Joh. Georg Rosenmüller's historischer Beweis der Wahrheit der christlichen Religion. Hildburgh. 1789.

Gottfr. Less über die Religion, ihre Geschichte, Wahl und Bestätigung. Götting. 1786. 8. 2 Bde.

Joh. Friedr. Kleuker's neue Prüfung und Erklärung der vorzüglichsten Beweise für die Wahrheit und den göttlichen Ursprung des Christenthums, wie der Offenbarung überhaupt. Riga 1787 — 94. 3 Bde. 8.

(Hensler?) die Wahrheit und Göttlichkeit der christl. Religion in der Kürze dargestellt. Hamb. 1803. 8.

§. 153. Zurückführung der Offenbarung zu ihrer ersten Quelle.

Es ist (§. 151.) festgestellt worden, daß der reli-

giöse Keim im Menschen ursprünglich im Gemüthe, wie eine zarte Pflanze im Samenkorn, verschlossen liegt; und man kann den ursprünglichen Glauben des Gemüths (aus dem sich späterhin die Vernunft entwickelt), der Anlage zur Wurzel, die ursprüngliche Sehnsucht des Gemüths nach unbegrenzter Befriedigung, der Anlage zum Blatt vergleichen, aus dem sich, wenn es entfaltet ist, nach mancher Metamorphose die Blüthe, die religiöse Liebe entwickelt. Es ist aber auch (ebendas.) gezeigt worden, daß dieser Keim ohne äußere Anregung oder Erregung, wie jeder Keim, wie alles Leben, verschlossen bleibt, und, um entwickelt zu werden, eben so sehr des Lichts bedarf, wie der Pflanzenkeim in der äußeren Natur; nur dieser des sichtbaren, physischen, jener des unsichtbaren, geistigen. Es ist hierauf (§. 152.) dargethan worden, daß dieses geistige Erregungsmittel nur in der Offenbarung zu suchen ist, und zwar nicht in einer Offenbarung aus der Natur, welche nur das individuelle und selbstische Leben des Menschen entwickelt, sondern lediglich in einer Offenbarung des Geistes, welche allein das Geistige, das Heilige im Menschen aufzuschließen vermag. Der Grund und Boden dieser Offenbarung ist in unseren heiligen Schriften nachgewiesen worden, und zwar zunächst in der Christuslehre, welche einen Begriff vom Höchsten und der Beziehung des Menschengeschlechts zu demselben aufstellt, dergleichen in solcher Wahrheit, Klarheit und Tiefe, die ihm die Vernunft zugestehen muß, bei keiner andern Tradition der Vorzeit anzutreffen ist. Diese Lehre ist überhaupt als die theoretische und praktische Vernunft vollkommen befriedigend anerkannt, und wegen ihres göttlichen Inhalts auf eine göttliche Quelle zurückgeführt worden, die keine andere ist, als der Mund selbst, der sie aussprach.

Es sind Worte des ewigen Lebens, die dieser Mund verkündiget; und wer dieses Leben durch ihn in sich erfahren hat, trägt kein Bedenken, den Geist, der durch diesen Mund redete, für den göttlichen Geist selbst, und seine Lehre für göttliche Offenbarung zu halten. Es ist die Weisheit, die in Gott wohnt, welche den Menschen im Menschen Jesus erschienen ist. Wer ihn sieht, wie er noch jetzt in seiner Herrlichkeit, von den einfältigen Aposteln aufgefaßt, vor uns steht, sobald wir reines Herzens und unbefangenen Blicks auf ihn schauen, erblickt in ihm, wie jene sagen, die Fülle der Gottheit leibhaftig. Er ist der Grund- und Schluß-Stein aller Offenbarung; ein Stein des Anstoßes nur für Diejenigen, denen das sündhafte Wesen Element des Lebens ist. Wer in ihm noch nicht den Heiligen Gottes, Gottes heiliges, d. h. eigenstes, innerstes Wesen, wer in seiner menschlichen Natur nicht zugleich die göttliche erkannt hat, kennt ihn noch nicht; und nur wer seinen Geist in sich aufnimmt, kann ihn kennen lernen. Für Die demnach, welche diesen Versuch nicht scheuen, steht in Christus selbst die herrlichste Gottesoffenbarung fest, und wir haben in ihm einen festen Punkt, an welchem wir nicht nur Alles, was sich sonst Offenbarung nennen möchte, prüfen, sondern auch, wiefern er der Gipfel aller Offenbarung ist, dieselbe bis zu ihren Wurzeln verfolgen können. Blos das Letztere ist jetzt unser Geschäft. An Christus knüpft sich mit innerer Nothwendigkeit eine Reihe früherer Offenbarungen an, die in denselben heiligen Urkunden enthalten sind, in welchen wir von ihm lesen. Das sogenannte alte Testament ist von dem neuen unzertrennlich, wie der Stamm und die Wurzel des Baumes von dessen Wipfel mit seinen Blüthen und Früchten. Christus ruht auf David, und David auf Abra-

Digitized by Google

ham, in dem sich zuerst der Glaube erschloß. Christus selbst beruft sich auf die Schriften des alten Bundes, als die von ihm zeugenden. Die ganze Geschichte des israelitischen Volks ist eine Bundesgeschichte; und der Bund, den die ewige Gottheit als Gott der Väter mit dem Glaubenshelden Abraham schließt, dem frömmsten Abkömmlinge vom Geschlecht Noah's, des einzig übrig gebliebenen Gläubigen von des ersten Sünders Nachkommen, dieser Bund, in dem der Lebenssaft des Glaubens durch den Stamm des israelitischen Volks fortgeführt und stufenweise geläutert wird, bis Christus der Vollender des Glaubens erscheint, der Held aus des Weibes Samen, welcher der Schlange, dem Geist der Lüge, dem Verführer des ersten Menschen, den Kopf zertritt; der Heiland, der schon dem ersten Menschen nach seinem Falle dunkel verkündiget war, und dessen Zukunft im Laufe der Zeiten immer klarer, immer bestimmter ausgesprochen wurde; jener Bund also, der die Geschichte der wahrhaft und einzig religiösen Vereinigung der Gottheit mit den Menschen bis auf Christus enthält, wird in diesem gleichsam entsiegelt, eröffnet, erweitert, auf das ganze Menschengeschlecht ausgedehnt. Der alte Bund ist die Vorbereitung zum neuen, ist die Knospe, aus welcher die Blüthe der Religion hervortritt. Es hängt in dieser heiligen Tradition, die wir vor uns haben, Alles, vom Falle des ersten Menschen an, bis zu Christi Erscheinung, so fest, so eng, so innerlich organisch zusammen, daß wir das ganze organische Gewebe zerstören würden, wenn wir einen einzigen Faden herausziehen wollten. Es ist ein wahrer Lebensbaum, der sich vor uns geschichtlich entwickelt. Es ist die Geschichte des Gegengifts der Sünde: die Geschichte des Glaubens, der als Samenkorn, als ursprüngliche Verheißung, an der Stelle,

wo die ersten Eltern fielen, neben das Samenkorn der Sünde in die Erde niedergelegt wird. Es ist eine Einheit in dieser ganzen zeitlich-organischen Entwickelung, wie sie nur immer in einer räumlich-organischen nachgewiesen werden kann. Das oberste Glied dieser organischen Kette halten wir in Christus fest, der die Wahrheit und das Leben selbst ist; und unzertrennlich von ihm sind die Propheten und Moses. Wir können also den Strom göttlich geoffenbarter Wahrheit verfolgen bis an seine erste Quelle; und dasselbe Wasser des Lebens, das den Geist der Apostel tränkte, und noch heute jeden Durstigen erquickt, rann schon in kleiner, aber klarer Quelle den ersten Menschen entgegen. Die Stimme: „ihr sollt heilig seyn, denn ich bin heilig, der Herr euer Gott," ruft, seit ein Ohr geschaffen war, sie zu vernehmen, seit der Erschaffung des ersten Menschen. Ist Christi Wort wahr, so ist auch die Offenbarung Gottes an die ersten Menschen wahr. Aber hier erhebt sich die Frage wieder: durch welches Organ offenbarte sich der Schöpfergeist den ersten Menschen? Dieser Frage stehe eine andere entgegen: warum sollen wir der heiligen Urkunde nicht glauben, daß er ihnen menschlich erschien? Haben die Erlösungs-Bedürftigen ihren erlösenden Gott als Menschen geschaut, warum sollte den Lehrbedürftigen ersten Menschen die göttliche Weisheit, die sie schuf, nicht in menschlicher Hülle, als menschlicher Lehrer, in der Abendkühle des freundlichen Paradieses begegnet seyn? Der Mensch versteht nur den Menschen, und die Stimme Gottes kann vom Menschen nur als menschliche vernommen werden. Ist der väterliche Umgang des Schöpfergeistes mit seinen Zöglingen darum fabelhafter, als der brüderliche des Erlösergeistes mit den seinigen, weil er in weiter Ferne,

in der Urzeit des Menschengeschlechts liegt? Das Kind bedarf des Lehrers, und die Kinder des Geistes bedürfen geistiger Lehre, die kein Baum, und kein Thier, und kein Gestirn des Tages oder der Nacht geben kann, wie uns die Geschichte der Völker beweiset. Gott erschien also, der heiligen Urkunde nach, den nach seinem geistigen Ebenbilde Geschaffenen menschlich, als ihr Vater und als ihr Herr. Der erste Mensch erhielt die erste Gottes-Offenbarung, und sein ursprüngliches Verhältniß war religiöser Art: das des Gehorsams. Als das ursprüngliche Band durch die Schuld des Menschen zerrissen wurde, blieb doch das eine Ende desselben, das in der Brust des Menschen befestiget ist, zurück: das Gesetz. Dieses Gesetz erhält die Erinnerung an den nun unsichtbaren Gesetzgeber; und der Name „Gott," einmal in die Menschenbrust gedrungen, ist nicht in ihr zu vertilgen. Er tönt wieder in den Stimmen der Völker, wenn auch noch so verworren, noch so verstümmelt; aber es ist kein Laut, der aus Buchstaben zusammengestoppelt wird, die auf der Erde liegen, oder am Himmel geschrieben stehen, sondern es ist der Nachhall der Schöpferstimme selbst, bald klarer, bald undeutlicher vom Menschen vernommen, je nachdem das Ohr mehr auf die Stimmen der Welt, oder auf diese Stimme hört, welche allein die Stimmen der Welt erklären kann. Wie sich von Einem Menschen aus — derselben Urkunde zu Folge, deren enge Verknüpfung mit der höchsten Wahrheit bemerklich gemacht worden — das Geschlecht der Menschen über die Erde verbreitet, haben sie auch Alle dieses Gesetz als Erbtheil mit sich genommen, und mit ihm einen Maßstab der Gerechtigkeit, die sie nie erreichen können: der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt. Das Band ist zerrissen, das den Menschen an Gott knüpfte; und

nicht der Mensch, nur Gott selbst vermag es wieder anzuknüpfen. Die Geschichte des Menschengeschlechts ist die Geschichte seines Herumirrens ohne Gott, bald mit vergeblichen Bemühungen ihn zu finden, bald mit Zufriedenstellung durch eingebildete Analoga des wahrhaft göttlichen Wesens, bald mit völliger Gottvergessenheit. Einen Blick auf die Menschengeschichte in dieser Hinsicht zu thun, ist uns unerlaßlich; allein es sind vorher die letzten Enden der göttlichen Offenbarung noch fester an einander zu knüpfen. Die Offenbarungsgeschichte ist das Gegentheil der Weltgeschichte. Diese geht, wie Alles Natürliche, vom Prinzip der Spaltung, Trennung, des Gegensatzes aus, und strebt nach der größten Besonderheit, nach der umfassendsten Selbstheit, nach einer selbstischen Universalherrschaft; wie hier nur im Vorübergehen, und wegen des Gegentheils der Weltgeschichte bemerkt wird. Dieses Gegentheil von ihr, die Offenbarungsgeschichte, geht, wie alles Göttliche oder rein-Geistige, vom Prinzip der Einheit aus, und erscheint als Gottesverheißung, die den Glauben, als die einzige Art, wie sich der Mensch der Gottheit noch nähern kann, zur Bedingung und Basis hat. Diese Verheißung, gleich einer reichen Knospe, anfangs verhüllt, wächst und entfaltet sich immer mehr von Geschlecht zu Geschlecht, bis sie sich zuletzt in Jesus von Nazareth zur Blüthe aufschließt, die dem ganzen Menschengeschlechte entgegen duftet. Es ist auch hier die Herrschaft eines Einzigen, die hier verkündiget wird, aber eine den Erdkreis beglückende, beseligende Herrschaft, ein die Menschheit in Liebe vereinigendes himmlisches Reich, ein Reich himmlischer Freiheit für die irdisch Gefesselten. Es ist ein hoher Genuß das allmählige Steigen des Offenbarungsglanzes geschichtlich zu verfolgen, und z. B. in Davids

begeisteten Liedern schon die Morgenröthe des neuen Tages zu erblicken. Seit fast zweitausend Jahren ist nun die Sonne dieses Tages aufgegangen und wandelt ihre Bahn. Immer weiter verbreiten sich ihre Strahlen; und obschon oft durch trübe Erdendünste wieder in Nebel und Wolken gehüllt, verscheucht sie doch dieselben immer aufs neue, und zeigt sich für die, welche ein Auge haben, sie zu sehen, in steigender Klarheit. Nur der an das Irdische gefesselte Blick sieht sie nicht und erkennt sie nicht, weil sie nur dem Geiste strahlt, der sich von der Welt abgewendet hat; dieser aber erkennt in ihrem Lichte eben so wohl die Nichtigkeit alles Weltwesens, als die Wahrheit und Fülle des Seyns, die aus dem göttlichen Wesen quillt, und die sich eben so einfach als herrlich in dem Entwickelungsgange der Offenbarung spiegelt, von seinem ersten Anfange bis zu seiner hohen Vollendung. Denn eben jenes, durch den Glauben, für den Glauben und die daran geknüpfte Verheißung, auserwählte Geschlecht in der Geschichte, stellt sich nicht etwa als ein Stoff dar, an dem sich der Geist und was des Geistes ist, leicht und ohne Hinderniß entwickeln könnte. Widerstrebend und abtrünnig, eben so, ja verhältnißmäßig mehr als andere Völker, über die der Lichtglanz der Offenbarung nicht gezogen, werden die Nachkommen Abrahams von der Erden-Schwere niedergedrückt, oder magnetisch gefesselt; ihr Auge ist blind für das geistige Licht, und ihr Herz gelüstet nur nach irdischer Speise. Aber wie der Blitz seine Bahn verfolgt, so auch der Geist. Die Richtungslinie der Offenbarung mitten durch die Weltgeschichte ist einmal genommen, und so wird sie auch gehalten bis, nach Erfüllung der Zeit, zu ihrem Ziele. Zusammengehalten immer von neuem wird das stets sich zu sondern Strebende, es

weckt immer von neuem das stets in den Welt-Schlaf zu sinken Geneigte. Einzelne stehen aufrecht, wenn die Masse fällt, und ziehen sie wieder zu sich empor. Immer neue Lebenssäfte erhält der kranke Körper, bis endlich der Arzt ersteht, der ihm ewiges Heil verspricht, wenn er die Arznei nicht verschmäht; der Mann, der mit Recht Arzt oder Heiland genannt wird, weil das ganze menschliche Geschlecht an der Sünde erkrankt ist, von welcher nur der Heilige, Reine, es befreien kann. So hängt das letzte Glied der Kette mit dem ersten zusammen. Es ist kein Heiland denkbar, wo keine Sünde ist, und wiederum keine Erlösung von der Sünde und ihren Folgen, ohne einen Heiland. Die Erscheinung Christi steht also im nothwendigen Zusammenhange mit dem Falle der ersten Menschen; und die Verheißung, die schon ihnen gegeben wird, geht in ihm auf das vollständigste in Erfüllung; wie Jeder eingestehen muß, der einen gründlich prüfenden und durch das ganze Wesen dieser einzigen Erscheinung in der Menschengeschichte dringenden Blick auf dieselbe geworfen hat; was aber Niemand vermag, den nicht der heiße Durst nach Wahrheit zu der Quelle aller Wahrheit führt, die uns aus keiner Kritik der Vernunft, aus keiner Wissenschaftslehre, aus keiner Identitätslehre (denn das Gute und das Böse ist nicht identisch), aus keinem Plato und Aristoteles, auch aus keiner Indischen oder Chinesischen Religions-Philosophie entgegen quillt, sondern allein aus dem einfältigen Buche der Bücher, welches nur in dem Maße verstanden werden kann, als das Herz einfältig und lauter ist. Umsonst strebt nach Weisheit, wer nicht nach Wahrheit strebt; und nach Wahrheit strebt nicht, wer sich den sündhaften Zustand seines eigenen, eigenwilligen, Wesens zu verbergen oder gar

abzuläugnen sucht. Wer die Binde vor den Augen trägt, kann das Licht nicht sehen.

Erläuterungen. — Ausführlichere Darstellung des Entwickelungsganges der Offenbarung in den Schriften des alten und neuen Bundes.

S. die zu §. 152. angeführten Schriften. Hiezu im Gegensatz:

I. Kant's Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Königsb. 1793.

J. G. Fichte's Versuch einer Kritik aller Offenbarung. Königsb. 1793. (2te Aufl.)

F. J. Niethammer's philosophische Abhandlung über den Versuch einer Kritik aller Offenbarung. Jena 1792. 8.

§. 154. Es giebt nur Eine Offenbarung im Menschengeschlecht.

Und so gäbe es denn wirklich, wie kein Heil, so keine Wahrheit, außer in dem von uns sogenannten Buche der Bücher? und der kindliche, oder auch der hohe geistige Sinn anderer alter Völker, der eminente Genius einzelner Männer unter ihnen, eines Zoroaster, eines Confucius, Pythagoras, Thales, und ihrer Nachfolger soll vergeblich nach der Quelle alles Guten, aller Wahrheit, alles Lichts geforscht und gestrebt haben, ihre Erkenntniß soll nur Täuschung, ihr Streben nach Gerechtigkeit selbst nur Ungerechtigkeit gewesen seyn? kein Volk, außer dem Hebräischen, soll sich einer göttlichen Offenbarung zu erfreuen gehabt, keines dem zu Folge im Besitz einer, wenn auch hier und da noch tiefstehenden, Religion gewesen seyn? Empört sich nicht die Vernunft gegen eine solche Annahme? widerspricht ihr nicht die Geschichte fast auf allen ihren

Blättern? Woher denn die Religionen der Völker? woher denn ihr oft sehr sinnvoller Gottesdienst, dem bei allen cultivirten Völkern, ja selbst bei weniger gebildeten sogar ein eigener Stand geweihet war? Woher denn die erhabenen Begriffe vom göttlichen Wesen und von der Beziehung des Menschen zur Gottheit, wenigstens in den geheimen Lehren der berühmtesten alten Völker? Woher endlich die klaren und einfachen Begriffe mehrerer griechischer Denker vom höchsten Wesen, vom höchsten Gut, von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele? ja woher sogar der alte Volksglaube an diese Unsterblichkeit und an eine Vergeltung des Guten und Bösen nach dem Tode? Endlich: woher vollends die auffallende Uebereinstimmung der religiösen Lehren viel älterer Völker als der Hebräer, mit den neuesten Offenbarungen der letzteren? und namentlich mit der allerwichtigsten: der des Logos, der göttlichen, die Welt schaffenden Weisheit, dem Erstgebornen aller Wesen? — Man könnte diese Fragen noch mer weiß wie sehr vervielfältigen: aber die Antwort auf alle hängt an Einem Stiele. Sie heißt: „alle gute Gabe kommt vom Vater des Lichts." Es wird nehmlich im vorigen §. nicht behauptet, daß außerhalb des Buches der Bücher keine Wahrheit zu finden sey, sondern blos, daß es die Quelle aller Wahrheit sey; nicht wiefern es ein Buch ist; sonst müßte alle Wahrheit in der Welt von der Bibel ausgegangen seyn: sondern wiefern für einen Jeden, der aufrichtig nach Wahrheit strebt, hier nicht blos der sicherste, sondern der einzige Weg aufgezeichnet ist zu ihr zu gelangen. Christus hat ihn gezeigt und ist ihn gegangen, wie Keiner, der uns vor oder nach ihm als menschlich groß und weise bekannt geworden ist. Es ist nicht der Weg der Speculation, sondern der Weg des Thuns,

Digitized by Google

aber nicht des eigenwilligen und selbstbeliebigen, sondern des Gott-gehorsamen Thuns, d. h. der reinen Liebe. Auf diesem Wege findet der Mensch Gott, und in Gott die Wahrheit und die Quelle aller Wahrheit. Gott als die Liebe, als die sich der sündigen Menschheit erbarmenden Liebe, hat Niemand anders gezeigt als Christus in seiner vollständigen Erscheinung. Wohl war Gott den Menschen bekannt von Anbeginn: denn er hat sich ihnen durch den ersten Menschen offenbart, der seine Kunde den Nachkommen überlieferte, die sie vergeudeten, oder auch steigerten, je nachdem sie mehr das Böse oder das Gute in sich walten ließen. Wohl drang die Kunde vom Fall und einer künftigen Erlösung in viele Völker, wohl durchzogen Ahnungen von der Person eines Erlösers die begünstigten Seherseelen; wohl entwickelte sich in den klarsten Geistern, als das sinnliche Menschengeschlecht zum Denken heranreifte, die überlieferte dunkle Idee der Gottheit zu immer edlerer und lauterer Form, und das Gebot Gottes, das in dem Menschen lebt, knüpfte sich an diese Idee, und erschuf das Postulat einer reineren Religion; aber es war dieß nicht die Religion der sich erbarmenden und versöhnenden Liebe: denn der Erbarmer war noch nicht im Versöhner erschienen. Kurz: die höchste offenbarungslose Religion konnte nur ein Seufzen nach Erlösung seyn, und bildlich in Opfern die Sühne erstreben. Also Wahrheit in mannichfaltiger Gestalt — aber zuletzt immer aus der ersten Quelle, der ursprünglichen Tradition von Gott, abzuleiten — war in der Welt; und war sie auch, im klarerern Bewußtseyn, stets nur ein Eigenthum weniger, so pflanzte sie sich doch fort, entwickelte sich, und erweiterte ihr Gebiet; aber wir wissen es, mit welchen unlauteren Zusätzen vermischt; und wer den Gott-Menschen kennt, weiß es: wie weit

von ihrem höchsten Ziele entfernt. Die subtilste Lehre aller Weisen, die sublimsten Religionssysteme der Indier, Aegyptier u. s. w. gegen das Himmelreich gehalten, das Christus auf die Erde gebracht hat, gegen diese innige Verbindung des Vaters mit seinen Kindern durch den vermittelnden Sohn, verschwindet wie die Dämmerung gegen den Tag, oder vielmehr wie ein todtes und nicht einmal naturgetreues Gemählde gegen die lebenvolle, wahre Wirklichkeit. Und diese Wirklichkeit ist: der Erweis der Aussöhnung des sündigen Menschengeschlechts mit dem heiligen Urquell aller Geister, aller Wesen, durch den Opfertod und die Auferstehung des Lichts, das in die Finsterniß kam, des allein Heiligen in der sündigen Welt. Die Entsündigung des Menschengeschlechts: dieß ist der Punkt, auf den Alles ankommt. Keine Entwickelung, auch der höchsten Cultur in aller Art, keine Wissenschaft, keine Kunst, keine Staatsverfassung, ja selbst keine Religion, so geläutert sie von allem Niederen und Unwürdigen sey, kann dieses Eine, was allein dem Menschengeschlecht Noth thut, erfüllen, oder auch nur bezwecken. Was will der Mensch geben, was will er opfern, um sich zu entsündigen? Seine Heiligkeit? wo ist sie? seine Sünde? wo ist sie nicht? unsern reinsten Handlungen sind selbstische Motive beigemischt, und die Selbstigkeit ist die Sünde. Also diese jetzt gerade wieder einmal so sehr verkannte Versöhnungslehre, deren sich sogar Viele schämen, die sie verkündigen sollen, diese Lehre, welche die Weisen aus der Heidenschule neuerdings wieder vornehm bei Seite gelegt haben — ihr eigener Stolz richtet sie —: diese ist es, welche als die erhabenste und höchste Offenbarung, ja wiefern alle frühere mit ihr zusammenhängende nur als Vorbereitung zu ihr anzusehen, als die einzige

wahre Offenbarung des heiligen Gottes zu verehren ist. Gott ist die Wahrheit, die, wie sie sich in Christus offenbart und bezeugt hat, sich nicht zum zweiten Male offenbaren und bezeugen kann. Das ist die Wahrheit, daß Gott die sich erbarmende Liebe ist. Als solche hat er sich in Christus offenbart. Wie will er es anders, wenn er nicht als Richter erscheinen will? Die Entsündigung also ist der Brennpunkt der ganzen Offenbarung, welche einzuleiten und zu vollenden, einmal für immer, allein ein der Gottheit würdiges Werk ist. Es kann diesem Allen zu Folge nicht zwei solche Brennpunkte, folglich nicht zwei göttliche Offenbarungen geben, wie man eine zweite dergleichen vor kurzem in Indien entdeckt haben will. Gott, wie wir ihn durch seinen Sohn kennen, ist der Vater aller Menschen, will, daß allen Menschen geholfen werde; und ihre Haupt-Hülfe beruht auf ihrer Entsündigung. Ist das Geschlecht entsündiget, so ist ihm da geholfen, wo es sich nicht selbst helfen kann. Ohne demnach in jedem Lande und jedem Volke einen Erlöser erscheinen zu sehen, ist dennoch die ganze Welt vor Gott entsündiget. Er sieht die Menschheit aller Zeiten und in allen Völkern durch seinen Sohn, als das Medium gleichsam seines heiligen Richter-Auges, geheiliget und zum ewigen Leben geschickt gemacht; obschon der Sohn selbst dem Vater nicht das Unkraut, nur den Waizen bringen wird. Wir sehen hier überall in Christus den Sohn, den Eingebornen, für welchen sich der auf Erden wandelnde Menschensohn ausgab. Wehe uns allen, wenn er es nicht war; denn dann ist die Wahrheit selbst eine Lüge, und es verlohnt sich nicht der Mühe, sie nur zu denken. Allein zum Glück ist es nur ein Beweis von Kurzsichtigkeit, wiewohl nicht von Aufrichtigkeit und Herzenseinfalt, wenn man den Heiland der Menschen für einen bloßen Menschen

Digitized by Google

hält. Man erkennt ihn dann natürlich für keinen Heiland an — man ist eines solchen nicht benöthiget —; er ist ein Mensch wie andere, aber ein weiser, tugendhafter, liebevoller Mensch; ja man gesteht auch wohl ein, daß er der weiseste, tugendhafteste, liebevollste aller Sterblichen war, die jemals lebten, der allein Reine und Heilige, demnach ein echtes Kind, ein echter Sohn Gottes, wiefern man einen Menschen so nennen kann, demnach ein Mensch, den man höher ehren muß als alle andere Menschen, und dem man nicht genug Dank und Liebe reichen kann, weil er sein edles Leben für die Wahrheit ließ, für die Menschheit opferte, die er durch die Wahrheit glücklich wissen, glücklich machen wollte. Wir aber sagen: war Christus nur Mensch, nicht der Mensch gewordene ewige Sohn Gottes, so war er, und hätte er noch mehr gethan und gelitten als er es hat, ein Lügner, man müßte ihn denn für krank in der Phantasie, für einen halb Wahnsinnigen erklären. Das letztere thut wenigstens die allgemeine Stimme nicht, und thut es Jemand, so weiß er nicht was er thut. Nein, er war ein Lügner, wenn er nicht Gottes eingeborner Sohn war: denn man müßte seine Worte von seinen Worten, ja sein Leben von seinem Leben trennen, wenn man die Idee der Gottheit, wie sie der Vater besitzt, aus dem Wesen und Besitzthum des Sohnes reißen wollte, wie sich dieser desselben bewußt war, oder wenigstens sich dessen bewußt zu seyn versicherte. Nein, das Menschengeschlecht brauchte keinen Lehrer, keinen Weisen, keinen Tugendhaften, wie Christus war, wenn es sich durch sich selbst zu der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, zur Heiligkeit, erheben konnte. Steht er doch ohnedieß als ein unerreichbares Ideal vor Aller Augen. Aber nochmals: er war kein Ideal, war nicht weise, nicht tugendhaft, wenn er log; und er log, wenn er nicht,

seinem ursprünglichen Wesen nach, Gott war, wie der Vater, den er verkündigte. Alle Bemühungen Vieler seiner eigenen Verkündiger: das göttliche Wesen, die wirkliche Gottheit, als von Andern, Gutmeinenden, Halbverständigen, Irrenden, in seine Person hineingedichtet, mit vieler oder mit weniger Gelehrsamkeit und Scharfsinnigkeit zu erweisen, sind umsonst. Man kann eher läugnen, daß es nie ein Individuum, wie diesen Jesus gegeben habe — was wohl auch geschehen ist — als mit einigem Schein von Grund annehmen, daß er nicht von sich behauptet habe: er sey gewesen ehe Abraham war, ja ehe der Welt Grund gelegt war. Nein, und abermals nein: wie er dasteht in den Evangelisten, war er ein Lügner, wenn er nicht Gottes eingeborner Sohn war. Oder — es ist noch Eine Möglichkeit: das ganze Evangelium ist eine Lüge. Aber das ganze. Dieß kommt jedoch auf dasselbe hinaus. Ist hier keine Gottesoffenbarung, so giebt es keinen Gott, wenigstens nicht in der Beziehung, in welcher er hier aufgeführt ist: denn ein solcher müßte sich nothwendig als den Gott der Liebe und des Erbarmens offenbart haben: und wo hat er dieß sonst gethan, wenn es hier nicht geschehen? Zum Glück finden wir den Gott der Liebe und das ganze Himmelreich, wie es Christus brachte, in uns, wenn wir uns nach dem Evangelium gestalten; was wir aber nicht können, ohne ihm und seinem Inhalte unsern Glauben zu schenken, einen Glauben, der vom Herzen ausgeht, und immer fester wird, je mehr wir von diesen göttlichen Zügen verstehen, und uns immer mehr verstehen lehrt — denn die Liebe ist die größte Lehrmeisterin — je tiefer er in unserem Herzen einwurzelt. Von diesem, eben angenommenen, Standpunkte aus erkennen wir nicht blos und wissen, so gewiß als wir unserer selbst und unseres eigenen Lebens sind:

daß wir an unseren heiligen Schriften eine wahre, göttliche Offenbarung haben, sondern auch, daß sie die einzige ist, und seyn kann, die dem Menschengeschlecht gegeben ist. Die Geschichte des Menschengeschlechts geht vom Geschlecht selbst aus, und ist höchst mannichfaltig; die Offenbarung aber geht von Gott aus, und ist nur Eine, wie er selbst nur Einer ist in Kraft, Licht und Liebe.

Erläuterungen. — Psychologische Skizze des biblischen Hauptcharakters.

C. A. H. Clodius Gott in der Natur, in der Geschichte ꝛc.

§. 155. Wiederhall und Ausartungen der Offenbarung.

Ist unsere Vernunft in der Christuslehre vollkommen befriediget, erhält diese Lehre den strengsten Beweis ihrer Wahrheit durch unsere eigene Lebenserfahrung, sind wir aus uns selbst heraus genöthiget sie für göttliche Offenbarung im reinsten, vollesten Sinne des Worts, anzuerkennen, mit ihr aber auch zugleich den Gesammtinhalt der Urkunden, auf welche sie sich bezieht; halten wir so die Offenbarung des alten und neuen Testaments als ein Ganzes fest, als ein Einziges Ganzes in seiner Art, d. h. als einzige durch die Weltgeschichte laufende Offenbarung, und betrachten wir von diesem Standpunkte aus Alles, was sich sonst noch für Offenbarung ausgeben oder dafür gehalten werden mag, so wie überhaupt alle Erscheinungen sogenannter Religion; mit Einem Worte, prüfen wir Alles, was irgend für Licht in der Welt gelten mag, am Strahle des reinen Lichts selbst: so werden wir wohl mannichfaltige Farben, in welche sich das ur-

Digitized by Google

sprüngliche Licht gebrochen hat, und mannichfaltige Abstufungen und Gegensätze (Polarisirungen) dieser Farben erblicken, ganz so wie dieß bei den physischen Brechungen des Lichtstrahls der Fall ist, aber auch zugleich hiedurch gewahr werden, daß es eben nur Ein Licht giebt und geben kann. Wir gehen zu diesem Behuf auf den ersten Menschen und auf die demselben gewordene ursprüngliche Gottes-Offenbarung zurück, wie sie uns nicht blos die heiligen Urkunden berichten, sondern auch unsere Vernunft vom Standpunkte des reinen Lichts aus postuliren muß. Betrachten wir dieselbe zunächst etwas genauer. Stammt wirklich unser Geschlecht von einem ersten Menschenpaare ab, wie sich zwar nicht von außen herein historisch erweisen läßt, wie aber von der Offenbarung selbst aus, von Jedem, für den sie Gültigkeit hat, als erste Bedingung derselben angenommen werden muß, und wie es auch die organisirende Vernunfteinheit als geistig-nothwendig, und sogar dem Naturgesetz aller Erzeugung angemessen, fordert; hat sich Gott diesem ersten Menschenpaare offenbart, so ist auch in demselben das Organ für die Gotteserkenntniß, die Vernunft aufgeschlossen worden: denn die Vernunft ist allein der Sinn für die Gottes-Erkenntniß (§§. 50. 74.). Mochte sich demnach der Schöpfer den ersten Menschen menschlich zeigen, so mußten sie doch in ihm die Gottheit erkennen und anerkennen, und so mußte wenigstens der Keim zur Idee der höchsten Einheit in ihnen aufgeschlossen werden. Wir sind um so mehr zu dieser Annahme berechtiget, je kräftiger, lebendiger, lauterer in seinen Anlagen wir uns den aus des Schöpfers Händen selbst gegangenen ersten Menschen denken müssen (§. 124.); wie denn auch Andere diese Ansicht schon ausgesprochen haben. So sagt Fr. Schlegel

(Weish. d. Indier S. 105); daß wir schon in der blos geschichtlichen Ansicht hinreichenden Anlaß haben zu vermuthen und vorauszusetzen, was vielleicht andere und höhere Gründe uns als gewiß anzunehmen bewegen müssen: „daß derselbe, der den Menschen so herrlich begabt und gebildet hatte, dem Neugeschaffenen einen Blick in die unendliche Tiefe seines Wesens vergönnt und ihn dadurch aus der Kette der sterblichen Wesen für immer emporgerückt und mit der unsichtbaren Welt in Verbindung gesetzt habe, ihm das hohe aber gefährliche Geschenk ewigen Glücks oder Unglücks verleihend." Denn wir dürfen uns nicht vorstellen, daß die Schilderung des Verhältnisses der ersten Menschen zur Gottheit, wie sie die Mosaische Urkunde giebt, dieses Verhältniß in seiner Fülle und Reinheit ausspreche. Hätte es auch der Berichterstatter vermogt, so reichte doch die Fassungskraft derer, für die er schrieb, zu hohen Begriffen nicht aus; auch zeichnete er ja nur die Volkstradition selbst auf, die das Gepräge der Kindervorstellungen an sich tragen mußte. Kurz die Idee der Gottheit, als Herrn und Schöpfers, war den ersten Menschen aufgeschlossen worden, ja man kann sagen: die Gottheit lebte in dem ersten Menschen, oder vielmehr, und zugleich, vor seinen Augen: und so konnte die Vorstellung vom lebendigen Gott, auch nach der Trennung des Menschen von seinem heiligen Urquell, ihm, dem ersten Menschen, nicht wieder verloren gehen, und es ist nichts natürlicher, als daß er die Trümmern seiner Erinnerung eines seligen Zustandes, den er nicht mehr besaß, so wie die Klage über den unseligen, in dem er sich befand, auf seine nächsten Nachkommen fortpflanzte. Aber eben so natürlich ist es, daß diese ursprünglichen Mittheilungen in den erwachsenden Geschlechtern auf

verschiedene Weise wirkten und verschiedenartige Erzeugnisse der Vorstellungs- wie der That-Welt hervorbrachten. Denken wir uns das Menschengeschlecht wie es nach dem Falle erscheinen muß, den Hang zum Bösen und den Ruf zum Guten im Herzen, sehen wir, wie noch heutzutage, bald hier das gute, bald dort das böse Naturell überwiegend — es zeigte sich schon in den nächsten Nachkommen der ersten Menschen —; kurz, denken wir uns, wie sich Edles und Unedles im Menschengeschlecht fortränkte, so können wir schon im voraus, auch ohne einen Blick auf die Geschichte, die Richtungen einigermaßen zeichnen, welche die ererbte Kunde von Gott in den Vorstellungen, im Herzen, im Leben der Menschen nehmen mußte; ja, diese dem Denken nothwendige Vorbildung, kann, muß uns sogar als Schlüssel zur Lösung der historischen Räthsel selbst dienen. „Gleich und Gleich gesellt sich"; ist ein altes, wahres Wort. Es ist demnach nicht zu verwundern, daß die, in denen das gute Prinzip die Oberhand behielt und fortlebte, die Frommen, sich zeitig von den Nicht-Frommen sonderten, oder vielmehr daß die Letzteren, da das Böse allezeit das Gute hasset, jene Ersteren, deren Zahl von jeher gering war, von sich stießen, so daß wir diese gleich vom Anfange an als Ausgewanderte, Ausgesonderte von der Weltherrlichkeit, erblicken. Denn die Welt ist es, welcher sich Alle von Gott abgewendeten zuwenden, und die ihnen zum Lohn ihres Dienstes ihre Schätze spendet. Die Weltdiener wurden bald mächtige Völker, die sich in den schönsten Gegenden Asiens, von dem hier allein die Rede seyn kann, ausbreiteten, und Staaten und Reiche gründeten, und in ihnen zeitig alle irdischen Anlagen der Menschheit entwickelten; da hingegen die echten Gottesdiener ein geringer Stamm blieben und

weiter und immer weiter von dem ersten Ursprungsorte verdrängt wurden, Nomaden, denen ihre einfältige Lebensweise den Weg zur irdischen Cultur verschloß. Dafür bewahrten und hüteten sie aber den höchsten Schatz, den Glauben, und pflanzten ihn von Geschlecht zu Geschlecht in frommer Einfalt fort. Es sind hier keine Anderen, als die Stammväter der künftigen Ebräer gemeint, die noch lange keine Geschichte hatten, als schon die Namen berühmter Völker in den Jahrbüchern ihrer Geschichte glänzten; denn wo sich Massen häufen und vereinigen, da wächst schnell die Macht und der Ruhm. Denken wir uns nun diese großen Weltvölker, deren die ebräische Urkunde nur in der Ferne gedenkt, wie Indier, Perser, Assyrer, Babylonier, die Aegyptier nicht ausgeschlossen, in ihrem ersten Ursprunge, den sie mit den frommen Nomaden aus gemeinsamer Quelle hatten: so können wir von ihnen die traditionelle Kunde von einem Schöpfer und Herrn der Welt eben so wenig als die vom großen Falle der ersten Menschen trennen. Diese Grundideen: Gott, und Abfall von Gott, und im Gefolge dieses Abfalles das Böse, mußten demnach auch in ihnen fortleben, und sich in ihnen, nach Maßgabe der genommenen Richtung, auf verschiedene Weise fortbilden. Diese Richtung nehmlich, obschon sich gleich in ihrer Wurzel, dem von Gott abgewendeten Wesen, war dennoch verschieden, nachdem sich der Charakter der Völker verschieden entwickelte. Ist einmal der Mensch der Selbstheit anheim gefallen, so schließen sich ihm zwei Gebiete auf, in denen er einheimisch werden kann: das eine ist das des Seyns, dessen Prinzip der Stolz ist; das andere ist das des Habens, dessen Prinzip der Genuß ist. In beide Gebiete ziehen die traditionellen Ideen von einem höchsten Wesen mit ein, er-

Digitized by Google

halten aber in jedem, von seinem Element, eine andere Farbe. Die Stolzen, die Riesen der Vorwelt, streben in die Höhe, sind gleichsam Himmelsstürmer, wollen den Himmel, den sie verloren, durch kühnen Aufschwung zum Höchsten, wieder erringen. Das Höchste, Eine und Selbständige, ist ihnen die Quelle, woraus Alles geflossen, welches All aber, indem es dem Höchsten entfloß, auch verarb, da die Idee des Falles mit der der Absonderung von der Gottheit unzertrennlich vereiniget ist. Daher die Schöpfungsgeschichte selbst, die Geschichte der Emanation, bei dem ältesten Volke, den Indiern, auf die wir hier vorzüglich zu sehen haben, zu einer Geschichte des Abfalles wird, der seine Stufen hat. Daher ihre vier Zeitalter, wovon, wie von noch Vielem, die Sage sich in die entferntesten Weltgegenden verbreitete. Die Aufgabe war also das: „Zurück zum Höchsten," aber durch eigenes Streben, durch eigene Kraft. Wie nun? das letzte Sinken im letzten Weltalter war gänzliche Verdorbenheit: die ganze Natur war böse; jeder Körper, jedes Wesen war die Fessel eines gefallenen und gestraften Geistes. Also zurück aus der Materie zur Reinheit! Abgestreift die irdischen Fesseln, um sich dem Himmlischen wieder zu vereinigen! Opfer also, Reinigungen, Büßungen, Selbsttödtungen! Es bedurfte einer eigenen Lebensweihe. Priester, Vermittler der gefallenen Menschheit und der Gottheit, entstanden, Geweihete, Heilige — Selbst-Geweihete, Selbst-Geheiligte —; sie hatten sich durch abgezogenes Leben und Denken emporgeschwungen von der Finsterniß der Materie zum Gedanken des göttlichen Licht-Quells; und mit ihrem Licht, d. h. mit ihrem Denken, beherrschten sie die Finsterniß: das Volk. Die ersten Herrscher-Staaten waren Priester-Staaten, deren Gott der Stolz war, im Gewande des Lichts. Dieses wurde allerdings

für das Höchste erkannt; wie es denn im reinen Sinne das Höchste ist. Aber das höchste, das reine Licht wohnt in der Liebe, und die Liebe in ihm. Dieß war ihnen fremd, mußte ihnen fremd seyn: denn nicht menschlicher Witz, nicht menschliches Streben, sondern nur Gottes Herabneigen zum Menschen kann dieß offenbaren. Und jene Welt war nicht zu dieser Offenbarung geschickt. Wenn der Mensch vom Höchsten gesondert ist, kann er es auch nur als Wesen außer sich erblicken und symbolisch, und durch äußere Gebräuche, Läuterungen und dergl. verehren. Daher die Feueranbeter, und der Sonnendienst; aber auch der Dienst der Nacht. Denn die Finsterniß und das Böse war gleich ewig mit dem Guten und dem Licht. Die Lehre von zwei Prinzipien mußte sich nach, ja aus, der Lehre von der Emanation entwickeln: denn der Fall, dessen Erinnerung durch den ganzen Orient wiedertönt, mußte den Gedanken an die Rückkehr, der Rückblick auf das Ursprüngliche, als Gutes, mußte den ursprünglichen Gegensatz des Guten gegen das Böse erwecken, und dieser Gegensatz mußte ein radikaler werden. Hieraus entwickelten sich aber auch die abentheuerlichen Riesenkämpfe des Guten gegen das Böse, und umgekehrt; kurz, es entsprang hier die Fülle der alt-orientalischen Symbolik und Mythologie. Nichts natürlicher, als daß ihre Gegenstände zugleich personificirt und realisirt wurden: daß die Natur selbst die Substrate für jene geistigen Bilder hergeben mußte. Kosmologie und Theologie wurden auf das innigste mit einander verwebt: der Gottesdienst war Naturdienst, oder wurde es. Es ist auch nicht anders denkbar. Der Mensch muß, von Gott getrennt, wenn er etwas göttlich verehren will, auf die Natur und ihre Prinzipien fallen. Die schaffende und erzeugende, die erhaltende und zerstörende Kraft werden ihm Natur-

Kräfte: denn er sieht das Bild dieser Kräfte in der gesammten Natur. Das wohlthätige Licht, die Schrecken-bringende Finsterniß, siehe da die Substrate für das ursprüngliche Gute und Böse. Gleichwohl konnte das Gute und Böse, obgleich, dieser Ansicht nach, ursprünglich geschieden, doch nicht für immer geschieden bleiben: denn der menschliche Geist, wie er genöthiget ist die Einheit als die Wurzel aller Dinge anzuerkennen, also ist er auch genöthiget, zuletzt aus dem Gebiet der Gegensätze heraus in der Betrachtung wieder zur Einheit zurück zu kehren. Gingen aber alle Dinge in die Urquelle zurück, so war alles Eins: und dieses Eine war Nichts, als wohin, wie Fr. Schlegel schon (a. a. O. S. 141.) bemerkt, „die Lehre, daß Alles Eins sey, so natürlich führt." „Denn wenn — fährt er fort — vor dem blos abstracten und negativen Begriff des Unendlichen alles andere erst vernichtet und verschwunden ist, so entflieht er zuletzt selbst, und löst sich in Nichts auf, weil er ursprünglich leer und ohne Inhalt war. Wenigstens dem Fo der Chinesen wird als seine eigentliche, wesentlichste und esoterische Lehre das deutlichste und entschiedenste Bekenntniß zugeschrieben, daß Alles Nichts sey." Und so schließt sich denn die jüngste und letzte Metamorphose der nach der Höhe strebenden orientalischen Religionsphilosophie mit der Lossagung von allem Seyn, und bricht die Bahn zu einer unendlichen Zügellosigkeit und systematischen Zerstörungssucht, indem der Zustand des Nichtseyns für den seligsten aller Zustände gehalten wird, in Beziehung auf welchen alle Veränderung und alles Leben nur leerer Schein ist. Daher die freiwilligen, den Geist zerstörenden Martern in Indien, welche die Selbstvernichtung als höchstes Gut sich zum Ziele setzen. Daher aber auch die in je-

nen Gegenden zum Theil einheimischen Ausschweifungen in der Wollust, die ein Bild und ein leichterer Weg der Vernichtung ist. So arten die höchsten Ideen aus, nachdem sie in das Interesse des selbstischen Menschen gezogen worden sind; und die Entwickelungsgeschichte des Emanationssystems, des Dualismus und des Pantheismus ist die Geschichte dieser Ausartung. Diese nach ihrer Weise religiös-philosophischen Ansichten auf ihren verschiedenen Stufen waren aber nicht blos in Indien verbreitet, wo sie wahrscheinlich entsprangen, sondern theilten sich auch, mannichfaltig modificirt, den großen Nachbar-Völkern nach allen Seiten mit, indem die Symbolik und Mythologie des ganzen Orients sich auf eine oder die andere dieser Grundideen bezieht, wiefern sie nicht polytheistisch ist: denn der Polytheismus hat eine andere Richtung, als der auf die Ichheit, auf das Seyn, gestützte Pantheismus, obschon dieser, nachdem der Polytheismus einmal entstanden war, sich mit ihm mannichfaltig vermischte, so wie hinwiederum der Polytheismus ursprünglich vom Pantheismus ausging, nur nicht in der Richtung, welche dieser verfolgte. Es wird zwar insgemein angenommen, daß der Polytheismus die ursprüngliche sogenannte Religionsform der alten Völker gewesen sey und mit dem Fetischismus begonnen habe. Man läßt die ersten Spuren der Ahnung eines Göttlichen mit der Ahnung eines Seelenwesens beginnen, das allen Dingen einwohne, und läßt so den Menschen ursprünglich die Seelen der Dinge, die Geister der Natur als göttlich fürchten und verehren. Man nennt dieß die Religion der Wilden. Und zu läugnen ist nicht, daß wir noch heutzutage bei den Wilden deutliche Spuren des Fetischismus antreffen. Man läßt dann, mit der steigenden Aufklärung der Men-

Digitized by Google

schen, sie den Blick höher richten und zum Sternendienst, von da zum Bilderdienst, zum ausgebildeten Heidenthum übergehen, und sie zuletzt, nachdem der Gedanke über den Sinn den Sieg errungen, die Idee Eines höchsten Wesens erfassen, und dasselbe geistig verehren. Allein bleiben wir auf dem einmal gewählten Standpunkte stehen, so ergiebt sich ein gerade umgekehrtes Verhältniß. Besaßen die ersten Menschen, durch göttliche Vermittlung (wie unsere durch heilige Offenbarung erweckte und erleuchtete Vernunft anzuerkennen genöthiget ist), die Idee der Gottheit, und des göttlichen, obschon durch den Fall verletzten Gehorsams: so gab es ursprünglich gar keine Wilden, sondern die Menschen verwilderten nur Stufenweise, in dem Maße, wie sie sich mehr und mehr von diesen reinen Ideen entfernten; und sie entfernten sich immer mehr von ihnen, je weiter sie sich von dem Orte ihrer ursprünglichen Bildung verloren, sich über der Erde ausbreiteten und in das irdische Streben versanken. Der von Gott abweichende Mensch gleicht dem fallenden Steine, der, von der Höhe zu der Tiefe herabsinkend, eben nicht eher ruht, als bis er auf der Erde angelangt ist. Dieser Gang, oder vielmehr Fall, von einem großen Theile des Menschengeschlechts wird um so erklärbarer, wenn wir die zweite Richtung zurückrufen und verfolgen, welche der, der Selbstheit anheim gefallene, Mensch ergreifen kann. Die erste war die des Strebens nach dem Seyn, vom Stolze geleitet, der nach der verlornen Höhe trachtet, und sie mit eigener selbstischer Kraft um jeden Preis erringen will. Dieser Charakter des Seyns, das auf dem Stolze ruht, drückt sich auch in der Beharrlichkeit aus, und ist noch heutzutage an allen jenen Völkern sichtbar, welche sich dieser Richtung ergaben, die Indier an ihrer Spitze,

ihnen zur Seite die Chinesen. Von dieser Richtung ist gänzlich die nach dem Haben verschieden, deren Prinzip der Genuß ist. Mit dieser Richtung ist schon ursprünglich die Ortsveränderung gegeben. Der Trieb zum Haben strebt immer in die Weite, nach fremdem Hort; und dieses Erklärungsprinzip der Völkerwanderungen hat schon Fr. Schlegel (a. a. O. S. 171.) dem alten und gewöhnlich angenommenen des Drängens und Stoßens der Völker vorgezogen. Hier zur Bekräftigung dieser Ansicht seine Worte (S. 193.): „Nichts kann wohl so viel Zweifel erregen, als wie eine Völkerschaft aus dem fruchtbarsten und gesegnetsten Erdstriche Asiens bis in den äußersten scandinavischen Norden hinauf habe wandern mögen; denn sie immer wieder durch andere Horden hinandrängen zu lassen, dürfte besonders bei einem so zahlreichen Stamm, wie der der germanischen Völker war, eine Erklärung seyn, wobei der Geschichtskundige sich wohl schwerlich befriedigen möchte. In der Indischen Mythologie findet sich etwas, was diese Richtung nach Norden vollkommen erklären kann; es ist die Sage von dem wunderbaren Berg Meru, wo Kubero, der Gott des Reichthums, thront." Reichthum, und durch den Reichthum Genuß, es ist das Streben, wie unserer, so aller Zeiten. Kein Wunder also, wenn die lebenslustigen Völker gleichsam magnetisch in die Ferne gezogen wurden. Auf diese Weise wurde vielleicht auch, vom äußersten Asien aus, nach entgegengesetzten Seiten hin, hier Amerika, dort Afrika bevölkert. Je weiter sich aber wandernde Völker dem Raume und der Zeit nach vom Urlande entfernten, desto mehr mußten die religiösen Ideen, die dort das Leben nicht blos der Individuen, sondern auch der Staaten organisirten, verbleichen, und ihre Grund-

Digitized by Google

züge verlieren: denn nichts zerstreut den Geist der Sammlung mehr als das Geräusch und der Wechsel des Lebens. Zwar vertilgt werden konnte der Keim religiöser Vorstellungen nicht, aber er gestaltete sich zu verschiedenen Formen des Polytheismus. Der Geist des Lichts blieb an der Sonne und den Gestirnen haften, zu denen die Helden und Führer nach ihrem Ableben wanderten, so daß sich mit der Zeit ein Himmel voller Götter aufthat, denen Altäre errichtet und Opfer gebracht wurden. Was auf der Erde unter ihrem Einflusse stand oder zu stehen schien, wurde ihnen geheiligt; die Gottheit war in diesen Gegenständen, und so wurde sie allmählich selbst göttlich verehrt: der Sternendienst sank zum Fetischismus herab, welcher, je nachdem ein Volk sich höher erhielt oder tiefer in das Erdengelüst sank, freiere und weitere Kreise bildete, oder in immer engere und tiefere Grenzen zurücktrat, so daß die verwildertsten unter den in die Ferne verschlagenen Stämmen dem beschränktesten und düstersten Aberglauben zur Beute wurden. Dagegen steigerten sich bei den cultivirteren die Gegenstände zu Symbolen, und die Symbole zu Bildern. Der Bilderdienst erschuf die Kunst, und die Kunst veredelte den Bilderdienst, bis zuletzt bei den Gebildetsten die Religion zur Fabel wurde, und die Philosophie ihre Stelle einnahm. So sehen wir denn das Goldkorn der ursprünglichen Tradition vom höchsten Wesen und seinem Verhältniß zum Menschen, im Laufe der Zeiten unter den Weltvölkern, selbst unter denen, die sich der Annäherung zur Gottheit ausdrücklich weiheten, auf mancherlei Weise verarbeitet zwar, aber auch verfälscht: denn die dem Scheine nach reinsten Begriffe, namentlich der Indier und Perser, drangen theils nicht zu der Anerkennung des lebendigen Gottes empor, wie er sich

Digitized by Google

als solcher in seiner Offenbarung bezeugt hat: theils vermischten und verwechselten sie die Kraft und das Wesen der Gottheit mit den Kräften der Natur; theils verfälschte Leidenschaft und Phantasie die Idee der ewigen Gottheit auf die mannichfaltigste, abentheuerlichste, ja nicht selten entehrendste Weise; und wenn sich in einzelnen wahrhaft höheren Naturen ein schöner Lichtstrahl aufgeschlossen und menschlicher Weise in ihrem Leben wie in ihren Verkündigungen und Anordnungen Gestalt gewonnen hatte: so gesellte sich doch immer bald von außen her zum Reinen und Hohen das Unreine und Niedrige; denn wir dürfen nicht vergessen, daß der abgefallene Mensch aus eigener Kraft das Höchste weder ergreifen noch festhalten kann. Diese Grundschwäche oder Unfähigkeit liegt eben darin, daß ein Jeder, und der Kräftigste am meisten, auf sich selbst steht, und, strebt er zur Höhe, eben sein Selbst, so sehr er es verläugne, nicht abwerfen kann. Es begleitet uns wie unser Schatten; und nur das Licht das von oben kommt, nicht das, zu dem wir hinaufklimmen, — welches immer nur unser Licht ist — kann diesen Schatten unseres Wesens verdrängen. Daher die allervollkommenste Moral — und sie ist um so vollkommener, je strenger sie ist — wohl aus menschlichem Munde hervorgehen, aber nicht zur That werden kann: denn das Gesetz trägt der Mensch wohl in sich, und kann es mannichfaltig entfalten und gestalten im Begriffe; aber nicht so trägt er in sich die Kraft der Erfüllung, obschon er sie zu besitzen wähnen mag. Ohne Heiligkeit kann Niemand den Herrn sehen. Und wer ist heilig, wer war es je durch sich selbst? Für die Erde mag hier und da die Tugend eines Individuums ausreichen, aber für den Himmel nicht; und auf der Erde sind wir nur Gäste, ja Fremdlinge,

Digitized by Google

obschon unser gröstes Streben darauf hingeht, auf ihr einheimisch zu werden. Und dieß wollten denn auch alle die Völker, deren Prinzip der Genuß, deren Basis das Haben war. Weil sie sich nicht von der Erde erheben mochten, zogen sie die Gottheit zur Erde nieder, und so zerfiel sie in Götter. Also überall falscher Weg: mochte der Mensch zum Himmel steigen, oder den Himmel zu sich herabziehen wollen. Das Heilige kann eben so wenig unheilig werden, als das Unheilige heilig. Und so tönte denn in der ganzen alten Geschichte, und es tönt noch heutzutage das zum ersten Menschen gesprochene Wort „Heilig" wieder in aller Welt, aber theils als unerfüllbares Gesetz, theils als mannichfaltig gebrochener, gefärbter, ja verdüsterter oder verbleichter Lichtstrahl; und nur in der einigen Offenbarung strahlt ungetrübt, ja immer heller das ewige Licht.

Erläuterungen. — Bestimmtere Auseinandersezzung der indischen, persischen u. s. w. religiösen Philosophie, und des Polytheismus der übrigen Völker.

Fr. Schlegel über die Sprache und Weisheit der Indier. Ein Beitrag zur Begründung der Alterthumskunde ꝛc. Heidelb. 1808.

Creuzer Symbolik ꝛc.

J. G. Rhode Beiträge zur Alterthumskunde mit besonderer Rücksicht auf das Morgenland. Berlin 1819 — 1820. (2 Hefte).

C. A. H. Clodius Gott in der Natur, in der Geschichte ꝛc.

§. 156. Begriff der Religion im Gegensatz von Offenbarung.

Man pflegt die Offenbarung häufig Religion zu nennen, und auch von mehreren Religionen zu spre-

chen, ohne zu bedenken daß mit den Ausdrücken Religion und Offenbarung ganz verschiedene, ganz entgegengesetzte Verhältnisse ausgesprochen werden. Die Offenbarung ist das Verhältniß, in welches sich Gott zu den Menschen gesetzt hat; die Religion ist das Verhältniß, in welches sich der Mensch zur Gottheit setzt, oder setzen soll. Nur die Offenbarung, nicht die Religion kann dem Menschen gegeben werden; die letztere ist das Werk seines eigenen Strebens, seiner eigenen freien Richtung, aber freilich nur nach dem Gegenstande, der in und mit der Offenbarung gegeben ist. Denn es ist (§§. 153. 154.) gezeigt worden, daß der Mensch die Religion aus sich allein nicht entwickeln kann, obschon die ganze Anlage zu derselben in ihm liegt (§. 87.), sondern daß er zu dieser Entwickelung der Offenbarung bedarf. Es folgt hieraus, daß Religion und Offenbarung in nothwendiger Wechselbeziehung stehen, und zwar wie das Auge zum Licht. Das Auge, wiewohl zum Sehen eingerichtet, sieht in der Dunkelheit gar nicht, in der Dämmerung nur wenig, und nur am Lichte des Tages vollkommen. Gesetzt also es gäbe keine Offenbarung, so könnte es auch keine Religion geben, wie kein Sehen, wenn es kein Licht gäbe. Religion setzt also Offenbarung nothwendig voraus, nicht aber diese auch nothwendig Religion: denn diese ist das freie Hinwenden des Menschen zur Offenbarung. Wo wir also, bei aller Offenbarung, dieses Hinwenden zu ihr von Seiten des Menschen nicht bemerken, da kann auch nicht von Religion die Rede seyn. Es ist unmöglich, Religion zu haben, und sich von der Offenbarung abzuwenden. Worauf will sich denn diese Religion beziehen? auf einen selbstgeschaffenen Gott? Wer sich seinen Gott selbst schafft, betet auch nur sich selbst an. Alle vorgebliche Religion demnach, ohne

Offenbarung, kann nur Götzendienst seyn. Und diesen finden wir sogar bei dem auserwählten Volke Gottes, wiefern es sich von der ihm gewordenen Offenbarung abwandte. Wir finden ihn bei allen übrigen Völkern des Alterthums, selbst bei den sogenannten weisesten, weil sie sich ihren Gott oder ihre Götter selbst schufen, ihre Blicke auf das Werk ihrer eigenen Phantasie oder ihres eigenen Verstandes, als auf etwas Göttliches wendeten. Wir finden ihn, diesen Götzendienst, von der Zeit der uns durch Christus gewordenen Offenbarung an bis auf den heutigen Tag, überall, wo Er, der Ausgangs- und Endpunkt aller Offenbarung, verworfen wird — und er wird verworfen wo seine Gottheit nicht anerkannt wird (§. 154.) — und wo man eine sogenannte natürliche Religion der Offenbarung gegen über und ihr an die Seite, oder vielmehr an ihre Stelle setzt. Es giebt keine natürliche Religion, weder in dem gewöhnlichen, noch in dem so eben aufgestellten Sinne. Die Religion nehmlich, als Gotteserkenntniß gedacht, kann nur aus der Offenbarung hergeleitet werden; und die Religion als Gottesverehrung gedacht, kann sich nur auf die Offenbarung beziehen. Es liegt ein doppelter Mißgriff und Irrthum in dem Begriffe einer natürlichen Religion. Der eine besteht in einem Widerspruche, indem nehmlich eine sogenannte natürliche Religion an die Stelle der Offenbarung gesetzt wird, folglich soviel sagen will als natürliche Offenbarung. Die Offenbarung ist eben etwas Höheres, nichts natürliches, nichts vom Menschen, sondern von Gott ausgehendes; sonst wäre es keine Offenbarung. Will man hingegen einwenden, daß sich die Idee einer Gottheit und der sich daran knüpfenden Verhältnisse in uns selbst erzeugt, oder bestimmter, daß sie durch uns selbst, durch unser eigenes Denken erzeugt wird,

so erinnere man sich des (§. 154.) Gesagten. Man kann wohl erhaltene Belehrungen sich aneignen, und aus dem Angeeigneten sich neue Combinationen erschaffen, aber nimmermehr sich die ursprüngliche Belehrung selbst geben. Es ist mit der geistigen Welt nicht anders als mit der Sinnenwelt. Was wüßten wir von dieser, wenn die Sinne sie uns nicht kund thäten? und wie wollten dieß die Sinne, wenn es ihnen nicht offenbart würde durch die einwirkenden Weltkräfte selbst? So wissen wir auch nichts von Gott und einer geistigen Welt, wenn es uns nicht offenbart wird, durch die Vernunft zwar, aber durch sie immer nur als Sinn für das Außer-ihr-Liegende, in sie Einwirkende, sie Erfüllende. Man kann also wohl Bruchstücke der göttlichen Offenbarung benutzen, um ein neues Gebäude daraus aufzuführen, nach menschlichem Plan und menschlicher Einsicht: allein das Menschliche hiebei ist nicht Offenbarung, und das der Offenbarung Entlehnte nichts Menschliches. Es giebt also in dieser Bedeutung, wo Religion soviel als Erkenntniß heißen soll, keine natürliche Religion. Ueberhaupt hat es mit der Gotteserkenntniß eine eigene Bewandtniß. Gott ist kein Ding, das man mit den Sinnen erfassen und mit dem Verstande begreifen könne. Gott wird nur erkannt in dem Maße, wie man seiner inne wird; und man wird seiner inne nur in dem Maße, wie man seinen Willen thut: und diesen seinen Willen in reiner Klarheit und Bestimmtheit zeigt uns nur die Offenbarung. Demnach ruht die Gotteserkenntniß doch zuletzt nur auf der Offenbarung. Der zweite Mißgriff und Irrthum in dem Begriffe einer natürlichen Religion besteht nicht minder in einem Widerspruche, als der erste. Bei dem ersten wurde der Begriff „Religion" im gewöhnlichen Sinne genom-

men, wo man nehmlich Religion mit Offenbarung verwechselt. Offenbarung — wurde oben gesagt — ist das Verhältniß, in welches sich Gott zu den Menschen gesetzt hat; woraus folgt, daß eine Offenbarung, die nicht von Gott kommt, ein Widerspruch ist. Religion — wurde oben gesagt — ist das Verhältniß in welches sich der Mensch zur Gottheit setzt oder setzen soll. Daß auch in dieser Hinsicht eine natürliche Religion ein Widerspruch sey, ist jetzt zu zeigen. Zunächst kann der Begriff des Natürlichen in doppelter Bedeutung genommen werden. Natürlich ist, einmal, was als Nothwendig-Gegebenes dem freien Geiste gegenüber steht. In dieser Beziehung ist eine natürliche Religion nicht denkbar, weil sie nur ein Verhältniß freier Wesen ist. Sie ist so wenig denkbar als ein Naturrecht, und würden noch hundert Compendien über dasselbe geschrieben: denn auch vom Recht ist nur in dem Gebiet der Freiheit die Rede. Das Natürliche wird aber auch zweitens in einem weiteren Sinne genommen, wiefern es allem Uebernatürlichen, allem Geoffenbarten entgegen steht. Nun ist aber, dem Gesagten zu Folge, der Gegenstand der Religion: das Geoffenbarte, der Geist, und die Anerkennung desselben, die ihm dargebrachte Huldigung, nicht blos des Gedankens, sondern auch des Herzens, ja des ganzen Lebens. Weil wir denn aber den Geist nur in der Offenbarung erst wahrhaft kennen und anerkennen lernen, so ist eine natürliche Religion auch in diesem Sinne unmöglich: denn wie wollten wir uns einen Allerbarmenden aus eigenen Mitteln ausdenken, da wir ja, menschlicher Ansicht nach, keines Erbarmers bedürfen, ja dieser Begriff uns des Adels und der Würde der Menschheit nicht angemessen, im Gegentheil dieselben zu verletzen und herabzusetzen

scheinen muß? Der Stolz, der Verderber der Menschheit, konnte sich keinen besseren Begriff erfinden, als die Würde derselben, da allerdings der Mensch, seiner Bestimmung nach, eine hohe Würde besitzt. Allein dieser Bestimmung hat er selbst durch Sünde und Fall ein unübersteigliches Hinderniß in den Weg gelegt. Sollen wir nun dem Menschen mit dem Besitz und den Ansprüchen von einer Würde schmeicheln, um die er sich gebracht hat? Es ist dieß allerdings an der Tagesordnung, wie das Rühmen über manchen Erfolg, der nicht auf Rechnung kurzsichtiger und unvermögender Menschen kommt: allein ein allgemeiner Irrthum wird darum zu keiner Wahrheit; und so ist und bleibt auch der Selbstruhm des Menschen ein schlechter Ruhm. Wo liegt denn die so vielgerühmte Würde des Menschen? In seinen Thaten? Diese hängen von seinen Gesinnungen ab. In seinen Gesinnungen? Diese ruhen auf dem Grund und Boden der Selbstigkeit; oder man beweise das Gegentheil, indem das hier Behauptete zu Tage liegt. Wo ist aber eine Würde in der Selbstigkeit? Im Gegentheil ist es gerade diese schwache Seite im menschlichen Wesen, die ihm allen Werth nimmt. Und wo ist die starke Seite des menschlichen Wesens? Es ruht eben auf sich selbst, geht von sich selbst aus und auf sich selbst zurück, ist durchaus Selbstigkeit, eingestanden oder nicht, anerkannt oder nicht. Was nicht selbstisch ist, ist göttlich; und in der Nicht-Selbstigkeit besteht eben das Wesen der Göttlichkeit. Die Nicht-Selbstigkeit ist auch, und namentlich, ganz eigentlich, das Wesen der Religion. Nun ist aber der natürliche Mensch eben der selbstische, folglich der dem religiösen entgegengesetzte; wie will man denn nun von einer natürlichen Religion reden? Um es mit einem Worte auszusprechen: man hat sich die

Sache sehr bequem gemacht. Man mag nicht gern, oder vielmehr gar nicht, aus den Grenzen des Alltagslebens heraustreten; man mag den geliebten Besitz von Allem, was uns auf dieser Erde theuer ist, nicht um ein strenges Gebot, welches Gott „über Alles" zu lieben gebietet, hingeben; man will aber doch auch seinen Antheil an irgend einer möglichen Vervollkommnung und Erweiterung, oder Bereicherung, seines Zustandes nicht aufgeben, um so weniger, da, so gesegnet man auf dieser Erde seyn mag, doch der Aufenthalt auf derselben kein ewiger ist; man würde sich sonst um ein ewiges Leben außerhalb der Erde wenig bekümmern. Darum verschmäht man also die Anerkennung eines höchsten Wesens nicht, und ist auch gern bereit, ihm Opfer zu bringen, die nicht so sonderlich viel kosten, die man allenfalls von den überflüssigen Interessen überflüssiger Kapitale bestreiten kann: allein sein eigenstes, innerstes Wesen, sein geliebtes Selbst, an welchem ja das ganze Glück des Lebens hängt, dieses hinzugeben, wäre eine thörigte Zumuthung. Und diese macht die sogenannte offenbarte Religion. Sehen wir uns deswegen lieber nach einer andern um, welche bequemer ist: nach einer natürlichen. Ist doch das Natürliche das einzige Wahre. Mit diesen Worten sucht man dem Uebernatürlichen auszuweichen, nicht bedenkend, daß das Natürliche blos die Offenbarung des Uebernatürlichen ist. Die Scheu vor dem Letzteren nimmt aber von Tage zu Tage mehr überhand. Der Maßstab des Urtheils über das Unbedingt-Hohe wird aus dem engen Kreise der Verhältnisse des Tages herausgegriffen, wo das ganze Leben nur im verjüngten Maßstabe erscheint und geführt wird, darum, weil die religiöse Beziehung aus diesem Kreise allmählich herausgewichen, oder vielmehr, theils durch die Lasten

der Erden-Mühen und Sorgen, theils durch die immer höher gesteigerten Genüsse des Augenblicks, daraus verdrängt worden ist. Es läßt sich demnach, zwar nicht eine Religion ohne Offenbarung, aber wohl eine Offenbarung ohne Religion, d. h. ohne Aufnahme jener, und ohne Anknüpfung der menschlichen Herzen an dieselbe denken; ja, noch mehr: es ist sogar ein anti-religiöses Verhalten gegen die klarste und herrlichste Offenbarung denkbar, wie dazu die auserwählten Israeliten selbst, schon in frühester Zeit, aber ganz vorzüglich zur Zeit der Erscheinung des Welt-Erlösers den Beleg geben; und wie für die neue Zeit die Periode der Verstandescultur (§. 143.) ihrem Hauptcharakter nach als eine anti-religiöse angegeben worden ist. Die Offenbarung geht ihren festbestimmten Gang, wie die Sonne: durch keine Menschen-Bemühung zu beschleunigen, oder zu vollenden, oder auch zu unterdrücken; und sie findet immer ihre Organe in Menschenseelen, welche sie fortzupflanzen und oft von Verfälschungen zu reinigen gewürdiget werden; wie dieß z. B. in Luther der Fall war: da hingegen die Religion das irdische Gewächs ist, welches an dieser Sonne reifen soll, aber manchen Stürmen und Erschütterungen, ja manchem nagenden Ungeziefer ausgesetzt ist, das ingeheim und in der Tiefe zerstörend wirkt. Religion ist allerdings die eigentliche Frucht, die das Menschengeschlecht bringen soll; Wissenschaft und Kunst und jede Erfindung und Einrichtung des Erdenlebens, sind gleichsam nur Blumen, die auf dem Wege zum Ziele gepflückt werden; oder vielmehr, alles dieß hat zwar eine ernstere, aber immer nur bedingte Bedeutung, soll immer nur als Mittel dienen, um dem höchsten Zwecke, der Vorbereitung des Menschengeschlechts auf eine höhere Zukunft, Platz zu machen.

Aber so ist die Beschränktheit und Verirrung fast Aller, daß sie den Zweck über dem Mittel vergessen, oder vielmehr, daß sie das Mittel zum Zweck machen. Unser ganzes Menschenleben, der Staaten wie der Individuen, der frühesten wie der gegenwärtigen Zeit, ist ein solches ὕστερον πρωτερον; wir sind wie verzaubert in diese verkehrte Ansicht; und, was das Schlimmste ist, unser natürlicher Standpunkt bringt sie mit sich, und entschuldiget sie nicht blos gewissermaßen, sondern rechtfertiget sie vollständig, wiefern wir nehmlich, wie bereits gesagt, unser irdisches Bestehen als die Basis unseres Bestehens überhaupt betrachten, und wiefern durch das Streben und in dem Streben nach demselben, nothwendig und naturgemäß alle wahrhaft höhere Richtung geradezu abgeschnitten wird, indem für sie keine Zeit übrig bleibt, als die der Staat selbst dazu sanctionirt hat, indem die Vereine zu religiöser Sammlung unter seinem Schutze stehen. Diese Vereine, die sich von der Quelle, aus welcher sie entsprangen, die christlichen nennen, und in mehrfacher Gestalt die Kirche ausmachen, sind bestimmt die Offenbarung zu bewahren, damit sie in den Herzen der Gläubigen Frucht bringe. Diese Frucht ist die Religion. Die Kirche verhält sich also zur Religion, wie das Mittel zum Zweck; und es ist falsch, in der Kirche und ihrer Einrichtung, so geweiht sie immer sey, die Religion selbst zu finden. Die echte Kirche ist die Bewahrerin der Offenbarung, und die Förderin der Religion; diese letztere selbst aber ist das in Gott eingewurzelte Leben des Herzens. Gott ist die Liebe, und nur das Herz, das allem Hasse entsagt hat und rein in der Liebe lebt, ist das wahrhaft religiöse Herz. Hieraus ergiebt sich, daß kein Bekenntniß eines Für-Wahr-Haltens gewisser Begriffe, eben so wenig die

Beobachtung bestimmter Gebräuche, oder die Erfüllung bestimmter Pflichtgebote, bei denen das Herz nicht ist, das Wesen der Religion ausmache. Dieses ist und bleibt die Liebe, wie sie Christus in ihrer Reinheit und Vollendung offenbart hat; und diese Liebe ist es auch, welche, wenn sie sich einmal im Herzen des Menschen erschlossen, ihm die sicherste Bürgschaft der Wahrheit der Christuslehre und der gesammten Offenbarung giebt.

Erläuterungen. — Charakter der christlichen Confessionen.

Ulr. Peutinger. Religion, Offenbarung und Kirche in der reinen Vernunft aufgesucht. Salzb. 1795. 8.

W. A. Teller. Die Religion der Vollkommneren ꝛc. Berlin 1792. 8. u. hiezu:

F. F. Ockel's Anmerkungen und Zusätze zu Teller's Religion ꝛc.

§. 157. Die Beziehung des Menschengeschlechts auf ein Höchstes, in ihrer Vollendung.

Religion also, d. i. das Hangen und Haften am Höchsten, an Gott, dem das gefallene Menschengeschlecht durch seinen Sohn geheiliget ist, und den es erst durch ihn kennen gelernt hat, als die ewige Liebe; Religion also, d. h. das liebende Aufblicken des Menschengeschlechts zum himmlischen Vater, mit reiner Lostrennung der Herzen von der Welt, vom Nichtigen und Vorüberschwindenden: dieß ist der Silberblick in dem Läuterungs-Prozeß der Menschheit, oder wird es seyn, wenn einst das Menschengeschlecht den Gipfel seiner Vollendung auf Erden erreicht haben wird. Es ist ein

erhebender Gedanke, den Menschen bis auf diesen Punkt hinaufgeläutert zu denken. Von ihm aus ordnet sich die ganze Mannichfaltigkeit der Entwicklung des Lebens der Menschheit. Von ihm aus allein beurtheilen wir den Stand und Rang der verschiedenen menschlichen Anlagen richtig, richtig die verschiedenen Verhältnisse des Menschengeschlechts in seiner Geschichte, und zur Natur selbst. Wir sehen von ihm aus überall nur Fäden zu dem Gewebe eines großen Ganzen, Fäden, welche zum Theil in die Erde eingeschlagen sind, weil das Menschengeschlecht von ihr getragen und gehalten wird, und von ihr aus sich emporrankt zu einer Höhe, die wir von dieser Zeitlichkeit aus nicht übersehen, zu welcher aber andere Fäden, reinerer, zarterer Art sich hinaufziehen, die sich für jedes Individuum, welches sie aus sich entwickelt, nur fester knüpfen, wenn diejenigen gelöst werden, die es an dieses irdische Daseyn binden.

Erläuterungen und Zusätze. — Ausführlichere Darstellung der Idee einer Herrschaft der Religion auf der Erde. Erinnerung, daß sie mit der Herrschaft der Vernunft (S. den 2ten Abschn. §. 144. ff.) identisch ist. Aussichten in ein jenseitiges Leben.

Schleiermacher Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern. Berl. 1799. 8.

Ph. C. Reinhard's Abriß einer Geschichte der Entstehung und Ausbildung der religiösen Ideen. Jena 1794. 8.

C. W. Flägge's Geschichte des Glaubens an Unsterblichkeit. Leipz. 1794 — 95. 2 Thle. 8.

Versuch einer historisch-kritischen Uebersicht der Lehren und Meinungen der vornehmsten neuern Weltweisen von der Unsterblichkeit der menschl. Seele. Altona 1796. 8.

Digitized by Google

§. 158. Schluß. Beschränktheit der Aussicht in die Zukunft des Menschengeschlechts.

Hier stehen wir an der Grenze der Forschung über den Menschen, und des menschlichen Forschens überhaupt. Weiter als bis an die Pforten der Ewigkeit gelangt der Mensch nicht auf dieser Erde. Alle Weisen alter und neuer Zeit, ja die Verkündiger unserer heiligen Lehre selbst haben eingestanden, daß über die Art unseres Lebens nach dem Tode ein dichter Schleier gezogen ist. So viel ist gewiß, daß wir in einer Uebergangswelt leben. Der ganzen Entwickelung unserer anthropologischen Darstellungen liegt diese Idee zum Grunde. Aber weiter, als bis zu einer Anerkennung dieser Wahrheit können wir auch nicht gelangen. Was man sich von einem Zustande des Menschen nach dem Tode gedacht hat, ist entweder nur Bild, oder Traum und Chimäre. Nur so viel können, ja müssen wir als Offenbarungs-Wahrheit anerkennen, so hart der Ausspruch klingt, daß nicht einen Jeden ein seliger Zustand nach dem Tode erwartet, nicht zu Folge einer ehernen Prädestination, aber wohl zu Folge der Entwickelung entweder, oder der Verläugnung der moralischen Kraft. Nicht die bloße Anerkennung eines Höchsten, nicht die bloße Sehnsucht nach der Vereinigung mit ihm, nicht das eigennützige Opfer, welchen Namen es immer habe, sondern der Erweis durch reines Thun, der Grad von Uebung der moralischen Kraft selbst bestimmt das Maß höherer Lebenssteigerung nach der Katastrophe, die wir Tod nennen. Was eine ewige Milde für so Viele thun wird, die sich selbst verwahrloset haben, ist unsern Augen verborgen. Auferlegt ist uns, nach Kräften zu kämpfen. Daß den Geschlechtern der Menschen ein Rich-

terspruch bevorsteht, ist ein alter Völkerglaube, und eine Idee, die auf das festeste an unsere heiligen Urkunden geknüpft ist: der Mittelpunkt der Offenbarung bezieht sich auf sie, wie Ein Pol auf den entgegengesetzten. Um so thörigter ist es, wenn hier und da der Wahn gehegt wird, als hätten wir unseres unsterblichen Geistes wegen eine sichere Anwartschaft auf ein ewig fort zu immer größerer Vollkommenheit sich entwickelndes Leben. Die Vollkommenheit ist der Lohn des Strebens nach Vollkommenheit, nicht aber des Pochens auf die Anlage zu derselben in unserem unsterblichen Geiste. Dieser ist die uns verliehene Vernunft. Unsere Vernunft stammt von Gott, und geht zu Gott, aber unsere Vernunft sind nicht wir. Wir sind gar nichts, als Schlacken, wenn wir nicht vernünftig sind, nicht uns in die Form der Vernunft bilden. Dieß deutlich darzulegen ist das Bestreben dieser ganzen Anthropologie gewesen. Unser liebes Ich, das wir so fest halten im Leben, ist nichtsnutzig, wenn nicht der Stempel der Vernunft auf dasselbe gedrückt ist. Man muß der Vernunft, dem Geiste Gottes, wenigstens angehören *wollen*, um auch von ihr, die die Wahrheit selbst ist, anerkannt zu werden. Die Religion ist nichts für uns, wenn sie uns nicht zur Tugend erweckt; allein auch die Tugend kann in uns nicht erzeugt werden ohne Religion; und die wahre Religion, der gerade Weg zum ewigen Leben, wird nur durch die Offenbarung gefunden. In dieser etwas anderes finden wollen als das Erregungsmittel zur Religion und das Unterstützungsmittel zur Tugend, ist mehr als Thorheit, ist Frevel. Und dieser Frevel ist vielfältig geübt worden, und wird es noch. Sein Lohn ist der dickste Aberglaube und der bethörendste Wahn. Alle müßigen Träume der Geisterseherei, eines

für die Menschen erkennbaren Geisterreiches, und des Umgangs mit Geistern, wohl gar des Entrücktwerdens in das Reich der Geister, was ein wahres Verrücktwerden, eine wirkliche Verrücktheit ist, stammt aus jener Wurzel. Es sind gerade die von der Selbstheit Geblendetsten, die in solche Schlingen einer bethörten Phantasie gerathen. Ihnen wird ohne Mühe das Reich der Himmel geöffnet; ihnen ist nichts gewisser, als daß sie, ungewaschen wie sie sind, freien Eintritt in die Räume des Heiligen haben. Allein nur dem Heiligen steht das Heilige offen: und wir haben hier abermals Veranlassung zu fragen: Wer ist heilig? Wir sind allerdings vom ewigen Geiste und seinem Reiche umgeben; wir leben, weben und sind in ihm; aber in unsere Anschauungsformen von Raum und Zeit gebannt, finden wir in ihnen die Schranken, die uns vom Anschauen des Wesens der Wesen und Dinge trennen. Und so bleibt uns, so lange wir in diesem Leibe wallen, in Bezug auf ein Höchstes und Ewiges, und unsere Verbindung mit ihm, nichts übrig, als der Offenbarung zu vertrauen, die ihre Wahrheit in unserem innersten Leben bewährt, sobald wir ihrer Lehre folgen. Wie es aber auf der einen Seite thörigt, ja frevelhaft ist, mit ungeweihetem Blick in die Geheimnisse eines höheren Lebens eindringen zu wollen, so ist es auf der andern dünkelhaft und unweise, ein höheres Leben und unsern näheren, ja nächsten Zusammenhang mit demselben, entweder geradezu abzuläugnen, eben weil beides nicht in die Schranken des Raumes und der Zeit eingeht, und demzufolge auch die Offenbarung als Mysticismus, d. h. abergläubisches Hirngespinst zurück zu weisen, oder wenigstens in vornehm-stolzer Selbstgenügsamkeit diese Gegenstände auf sich beruhen zu lassen. Der Mensch steht entweder

nicht unter höherer Führung und Fürsorge; und dann ist er nicht nur einem trostlosen Ungefähr Preis gegeben, sondern er trägt auch mit seiner Vernunft einen ewigen Widerspruch in sich: oder er hat in dieser Vernunft eine heilige Bürgin heiliger Offenbarung; und dann geht er, sobald er sein Leben nach ihr gestaltet, mit nicht zu erschütternder Gewißheit und nicht zu trübender Heiterkeit einer ewigen und herrlichen Bestimmung entgegen, deren Anlagen und Entwickelungskeime für das ganze Geschlecht, wie für das Individuum möglichst klar aus einander zu legen, das Geschäft dieser unserer Behandlung der Anthropologie gewesen ist. Auf jeden Fall ist der Mensch blos als moralisches Wesen zu begreifen.

Anhang.

Erläuternde und beweisführende

Aufsätze.

I.

Ueber die Standpunkte anthropologischer Forschung.

(Erläuternd zur Methode der Anthropologie: §§. 4. 5.)

Es giebt Leute, welche behaupten, daß der Mensch eigentlich das, was man Wahrheit nennen dürfe, nicht besitze, noch besitzen könne, oder wenigstens, daß ein Jeder die Wahrheit anders als der Andere ansehe, und ansehen müsse; daß folglich eine allgemeine und allgemein gültige Wahrheit unter die Unmöglichkeiten gehöre. Obschon nun für Jeden, der die Wahrheit ernstlich sucht, sich dieselbe auch unzweideutig offenbart, zwar nicht in philosophischen Systemen, die nicht Jedermanns Sache sind, aber im Leben selbst und für das Leben, und zwar nicht blos für das Leben des Leibes, überhaupt nicht blos für das vergängliche Leben, sondern noch weit erfreulicher für das geistige als ein unvergängliches; obschon also jene Zweifler oder Ungläubige keinen Glauben finden bei denen, die sich der höchsten Wahrheit bewußt worden sind, weil sie in ihr Leben eingegangen ist: so läßt sich doch nicht läugnen, daß es untergeordnete Wahrheiten, und einzelne Seiten der für das menschliche Erkenntnißvermögen erfaßbaren Wahrheit giebt, die sich, von verschiedenen Standpunkten aus angesehen, als höchst man-

Digitized by Google

nichfaltig und verschieden darstellen, so daß der eine Forscher als Wesen der erkennbaren Wahrheit festhält, was für den andern gar nicht vorhanden, oder wenigstens von sehr untergeordnetem Werthe ist, der andere hingegen, oder auch ein dritter und vierter, das, was dem ersten oder den übrigen höchst, ja vielleicht allein wichtig dünkt, und den Kern der Wahrheit in sich zu schließen scheint, unbeachtet oder geringschätzig auf der Seite liegen läßt. Es hält nicht schwer, die verschiedenen Standpunkte zu bezeichnen, von welchen aus alle Wahrheit in der Welt betrachtet zu werden pflegt: sie unterscheiden sich, wie sich die Naturen der Forscher selbst unterscheiden. Es giebt Forscher, die vorzugsweise zum Sammeln, andere, die zum Sichten, wieder andere, die zum Einigen, und noch andere, die zum Ausgleichen fast wie geboren sind. Man kann den Standpunkt der ersten den empirischen nennen: denn ihre Basis ist die sinnliche Außenwelt, und jedes Verhältniß derselben, das sich durch sinnliche Zeichen zu erkennen giebt. Die Außenwelt bietet aber Masse und Mannichfaltigkeit dar, welche zusammen zu bringen und zu halten, kurz, im reichsten Maße zu sammeln, das Hauptgeschäft des empirischen Realisten ist. Der Standpunkt der zweiten, oder der sichtenden, ist offenbar ein Heraustreten aus der sinnlichen Sphäre in die Region des Verstandes, oder vielmehr der Urtheilskraft, aber darum noch nicht ein Heraustreten aus der empirischen Sphäre: denn die Thätigkeit sowohl der Urtheilskraft als des Verstandes ist an den Stoff der Sinne gewiesen, und findet ohne ihn keine Beschäftigung. Worin besteht nun diese Thätigkeit? Sie kann in nichts Anderem bestehen, als in der Analyse des sinnlich Verbundenen; der Standpunkt der sichtenden Forscher ist demnach nothwendig der analytische. Ganz

anders verfahren diejenigen Forscher, die es treibt, das Gesonderte zu einigen. Sie suchen überall Beziehungen, Aehnlichkeiten, Zusammenhang auf — und was man sucht, findet man. Ihr Geschäft ist demnach ein wissenschaftliches Bilden, ein Zusammensetzen, eine Synthese, und ihr Standpunkt ist der synthetische. Sie stehen höher als die sammelnden Empiriker, auch höher als die sichtenden Analytiker, ja sie übersehen beide, und sind darum geneigt, das Geschäft derselben für ein geringeres anzusehen, obschon ihr eigenes ohne das Vorarbeiten jener gar nicht Statt finden könnte: denn was ließe sich zusammensetzen und binden, wenn es nicht vorher getrennt, und wie ließe sich etwas trennen, das nicht vorher in Masse zusammengebrecht wäre? Allerdings haben sie ihr eigenes Verdienst, aber jene Ersteren haben es nicht minder. Und wenn das Geschäft der Bildenden oder Einigenden hauptsächlich durch Einbildungskraft und Phantasie zu Stande kommt, so haben sie die Vorarbeiten für dasselbe der Verstandesschärfe der Analytiker, und der sinnlichen Aufmerksamkeit der Empiriker zu danken; weshalb denn auch billig beide letzteren ihr Eigenthum von jenen reclamiren, und was dieselben dazu gethan, indem es nicht auf sicherer Basis und scharfen Kriterien ruht, für etwas Nichtiges, für bloßes Spiel halten. Dieß ist es nun wohl nicht; aber daß es dieß nicht sey, kann wiederum nur von einem höheren, oder vielmehr nur vom höchsten Standpunkte aus, dargethan werden. Es ist dieß der ausgleichende. Ueberall ist das Ausgleichen der Gegensätze das höchste Geschäft, wie im Gebiet der Natur, so in dem des Geistes. Die Realisten, jene Sammelnden und Sichtenden, und die Idealisten, die Bildenden oder Einenden, sind im offenbaren Gegensatze, ja man kann sagen, sie feinden sich einander an: die er-

steren, weil sie in letzteren keine Basis finden; diese, weil sie in jenen kein Prinzip entdecken. Auch ist keine Versöhnung zwischen den Gegnern ohne Dazwischenkunft einer dritten Art von Forschern. Es sind eben die ausgleichenden. Sie sind es demnach, die einen vierten Standpunkt behaupten. Woher stammt nun, und wie äußert sich ihr Geschäft? Es stammt aus dem ausgleichenden Vermögen, der Vernunft, und äußert sich in der Stiftung des Friedens zwischen beiden Parteien, indem ihnen gezeigt wird, daß keine ohne die andere vollständig und selbständig ist. Das Gebäude aller Wissenschaft läßt sich sehr gut mit einer Pyramide vergleichen, deren Begriff sich aufhebt ohne Basis und ohne Spitze; oder auch mit einem Zirkel, der nichts ist ohne Centrum, und nichts ohne Peripherie; wo wir dann ebenfalls ersteres das Prinzip, letztere die Basis nennen mögen. Der Realist besitzt die Basis der Wissenschaft, der Idealist ihr Prinzip. Welcher hat den Vorrang? Keiner. Jeder, indem er sich allein behaupten will, vernichtet nicht blos den Gegner, sondern auch sich selbst. Vielheit ohne Einheit, Einheit ohne Vielheit, beides ist gleich undenkbar. Aber es giebt etwas, das mehr ist als beides, indem es beides ist: es ist das Ganze, die Einigung, die Ausgleichung beider durch ein bindendes Mittelglied. Und dieses bindende Mittelglied in Beziehung auf entgegengesetzte Erkenntnißarten heißt Vernunft. Die Vernunft, das Vermögen der höchsten Einheit, ist geborne Schieds- und Friedens-Richterin zwischen denen, die auf dem äußeren Extreme der Mannichfaltigkeit, und denen, die auf dem inneren der Einheit stehen: denn die Vernunft, weil ihr Geschäft das Ausgleichen ist, muß beide Elemente in sich haben. Allerdings darf auch sie sich ihres Geschäfts nicht überheben, wird es auch nicht, weil

Digitized by Google

sie ohne ein Auszugleichendes überhaupt kein Geschäft hat, demnach für sich selbst als thätig gedacht, ebenfalls einseitig seyn muß. Und so ergiebt sich denn, daß, wir mögen das Geschäft des Forschens betrachten, von welchem Standpunkte wir wollen, jeder seine Wahrheit und Nothwendigkeit hat, in Beziehung auf das Ganze; aber auch jeder seine Mangelhaftigkeit und Irrigkeit, sobald er auf Vollständigkeit und Alleingültigkeit Anspruch macht.

So wenig schwer es nun ist, dieß im Allgemeinen nachzuweisen, da die verschiedenen Standpunkte oder Methoden des Forschens in jedem wissenschaftlichen Gebiet leicht bemerklich sind: so auffallend ist auch ihr Erscheinen in der Bearbeitung der Anthropologie. Im Ganzen ist freilich diese dem Gange und Geiste der jedesmaligen Philosophie gefolgt, wie aus der Geschichte der Anthropologie in der Einleitung zu unserer Bearbeitung dieser Wissenschaft erkennbar ist; und sie theilt in dieser Hinsicht das Schicksal der Philosophie. Allein die Anthropologie ist doch schon seit geraumer Zeit auch eine für sich bestehende Wissenschaft; hat demnach, dem Gesagten zu Folge, in die Hände verschiedener Forscher fallen müssen, die sie, jeder nach seiner Weise, bearbeitet haben. Es wird folglich an Beispielen von rein empirischen, von analytischen, von synthetischen, auch wohl von gemischten Versuchen nicht fehlen. Nur die ausgleichende Methode hat der Verfasser der vorliegenden Anthropologie nirgends verfolgt gefunden. Es muß aber ja in der Wissenschaft, wie in der Natur, Eines nach dem anderen reifen. Der Zweck dieses Aufsatzes nun ist, die verschiedenen Charaktere der verschiedenen anthropologischen Standpunkte aufzustellen, und, nach den angegebenen Kriterien, das wesentlich Wahre und das relativ Mangelhafte eines

jeden dieser Standpunkte, nachzuweisen, sodann aber dem Leser die Wahl zu lassen, auf welche Seite er sich vorzüglich neigen will. Nicht leicht möchte ein von Natur nach einem bestimmten Standpunkte hin Geneigter durch auch noch so treue und anspruchlose Darstellung der übrigen sich von dem seinigen abwendig machen lassen; wie denn hier die Empiriker, aus begreiflichen Gründen, gerade die beharrlichsten sind: allein dieß darf uns nicht hindern, die, wenn auch kurze, doch scharf zu zeichnende Darstellung zu versuchen, damit erkannt werde, wie die Bearbeitung einer jeden Seite dieser Wissenschaft etwas wesentlich nothwendiges ist, jede aber als besonderer Standpunkt betrachtet, eben einseitig, mangelhaft und irrig ist.

I. Vom rein empirischen Standpunkte aus, den man auch den physiologischen, im alten, hergebrachten Sinne nennen könnte, wird der Mensch als Naturwesen in der engsten Bedeutung aufgefaßt, und die nächste und vorzüglichste Rücksicht wird auf seinen Körper genommen, und zwar auch hier wo möglich auf die palpabelste und augenfälligste Weise. Es werden aus der Chemie die Stoffe, aus denen die verschiedenen Theile seines Organismus zusammengesetzt seyn sollen, aus der Anatomie die Beschreibungen dieser mannichfaltigen Theile, oft mit großer Umständlichkeit herüber und zusammengetragen, dann wird aus der alten empirischen Physik das Nöthige herbeigeholt, um zunächst die mechanischen Kräfte, mit denen jene Theile begabt sind, sogar zum Behuf der Erklärung mancher Lebenserscheinungen, z. B. der Bewegung, in Rechnung zu bringen, wo aber diese nicht ausreichen, um die sogenannten Functionen der Theile zu erklären, werden nun aus Beobachtungen von Vivisectionen, aus galvanischen

Experimenten u. s. w. besondere, eigentlich animalische Kräfte abgeleitet, die zum Theil auf chemischer Basis beruhen, und die Erscheinung des Lebens selbst wird auch wohl auf den Conflict solcher Kräfte zurückgeführt; und so erscheint zuletzt der Mensch als eine mechanisch-chemisch-galvanische Zusammensetzung oder Maschine, die allenfalls durch eine hineingedachte physische Lebenskraft, die auf mannichfaltigen materiellen Hypothesen ruht, aus der Reihe der eigentlichen Maschinen herausgehoben wird. Allein nun wird auch, nach der Betrachtung der sogenannten körperlichen Functionen, als Athmen, Verdauung, Zeugung, Wachsthum, Fortpflanzung u. s. w. das eigentlich sogenannte thierische Leben in Erwägung gezogen, und zunächst die Lehre von den Sinnen halb mechanisch, halb chemisch, und, wo es angehen will, namentlich bei den höheren Sinnen des Gesichts und Gehörs, einigermaßen mathematisch vorgetragen, hierauf zur Betrachtung der thierischen Triebe und Gefühle fortgegangen, und endlich mit der höchsten aller Functionen, mit der vorstellenden Kraft geschlossen, die man als das Wesen der Seele darstellt, wofern man eine Seele im thierisch-menschlichen Körper anzunehmen für nöthig und rathsam findet; obschon man bemüht ist, so viel als möglich auch diese Function nach körperlichen Gesetzen, aus körperlichen Theilen und Kräften zu erklären: denn es wird in diesem Kapitel von materiellen Ideen, von Impressionen, von Fortpflanzung der Eindrücke durch die Lebens- oder Nerven-Geister, durch eine feine Materie, durch den Nervensaft, durch die Markkügelchen u. s. w. gesprochen, und der Sitz der Seele mit ziemlicher Bestimmtheit bald in dem einen bald dem andern Theile des Gehirns gesucht, wenn man nicht für besser hält, ihn in den hohlen Räumen desselben und den

Digitized by Google

darin befindlichen Flüssigkeiten anzunehmen. Auch läßt man wohl die Seele über den ganzen Körper vertheilt, und überall gegenwärtig und bei seinen Geschäften wirksam seyn. Inzwischen sieht man sich genöthiget, auch die einzelnen Modificationen der sogenannten Vorstellkraft, als Gedächtniß, Einbildungskraft, das Vermögen zu begreifen, zu urtheilen, zu schließen u. s. w. in die Betrachtung aufzunehmen; und hier helfen, wie früher und tiefer die anatomischen und chemischen, so jetzt die logischen und psychologischen Compendien aus, die den inneren Menschen eben so anatomiren und auflösen, als jene den äußeren. Zuletzt besinnt man sich aber auch, daß der Mensch ein vernünftiges Wesen ist, daß er einen obersten Zweck und eine Bestimmung hat; und so wird denn auch noch etwas von einem oberen Begehrungsvermögen, einem höchsten Gute u. dgl. hinzugefügt. Was nun in diese Reihe von Erörterungen nicht paßte, wird schließlich in einen Anhang gebracht, wo etwa die Lehre von den Lebensaltern, Geschlechtern, Temperamenten u. s. w. abgehandelt wird, falls dieß Alles oder Aehnliches früher keinen Platz gefunden hätte. Und so ist die empirische Anthropologie fertig.

Man kann den Menschen nicht dürftiger und beschränkter auffassen, als es auf diesem Standpunkte geschieht, welcher mehr oder weniger der der meisten älteren Compendien ist, die zwar dermalen als veraltet anzusehen sind, aber dennoch im Ganzen noch nicht allen Einfluß auf die anthropologischen Ansichten und Urtheile, wenigstens der Laien, verloren haben. Es werden sich auch vielleicht auf ihn noch alle diejenigen stellen, die sich nicht überwinden können, den Menschen nicht sowohl von außen hinein, als vielmehr von innen heraus zu betrachten, nicht aus einer zerstückelten Man-

Digitized by Google

nichfaltigkeit ein künstliches Ganzes übel und böse zusammen zu bringen, sondern die mannichfaltigen Verschiedenheiten der Lebenserscheinungen auf innere Einheit zu beziehen. Der Mensch, in physische Stoffe aufgelöst, und in körperliche Theile zersplittert, verliert den innern Zusammenhang und die organische, höheren Zwecken dienende, Lebendigkeit. Nein: das Leben selbst mit allen seinen Erscheinungen ist nur der Ausdruck eines innern, zum Behuf geistiger Entwickelung gesetzlich waltenden Typus; und die geistige Entwickelung selbst ermangelt eines höchsten Zwecks und Ziels, wenn sie nicht auf die moralische Natur des Menschen gegründet ist. Die ganze physische und geistige Oeconomie des menschlichen Lebens ist ein Inbegriff von Mitteln zur Offenbarung und Realisirung dieses höchsten Zwecks: der Ausbildung seines moralischen Wesens. Der ganze Mensch zerfällt, wenn er nicht bei diesem Anknüpfungspunkte festgehalten wird. Das moralische Wesen des Menschen ist der Einheitspunkt, auf welchen sich die ganze Mannichfaltigkeit seines Wesens bezieht. Diesen aus den Augen verloren, und der Mensch selbst verschwindet, und es bleibt nichts als ein Aggregat von Massen, Stoffen, Theilen, Kräften übrig, welches man sich vergeblich bemüht durch ein künstliches Zusammenleimen zu einem Ganzen zu machen. Gleichwohl ist anerkannt worden, daß die vollständige Betrachtung und Darstellung des Menschen ohne empirische Basis nicht zu Stande kommen kann; aber man darf nur in dieser Basis nicht das Prinzip zur Erklärung der Lebenserscheinungen und zum Begreifen des Menschen selbst suchen wollen, kurz, den Menschen nicht von außen hinein construiren. Ueberhaupt, wenn einmal die physische Natur des Menschen, zum Behuf seiner vollständigen Erkenntniß, in Betrachtung gezogen wird

und werden muß, ist es nicht genug bei ihr stehen zu bleiben, sondern, da dieselbe so durchaus von der äußeren Natur abhängig ist, sind auch die Verhältnisse und Beziehungen dieser zum Menschen nicht zu übergehen, und eine Losgerissenheit desselben aus dem Zusammenhange mit der Natur giebt nur ein zerrissenes Bild seiner äußeren Existenz, welche aber, was nochmals erinnert wird, ohne Beziehung auf eine innere, der sinnlichen Beobachtung entzogene, nur der inneren Erfahrung geöffnete, nicht verstanden werden kann.

II. Auf diese innere Erfahrung stützt sich nun hauptsächlich die analytische Betrachtungsweise, welche der Anthropologie eine ganz andere Wendung, einen ganz anderen Charakter giebt. Wie jene erste, ihrer Grundstütze nach, physiologischer, so ist diese psychologischer Art, obwohl immer noch empirisch, da Verstand und Urtheilskraft auf Erfahrungsdata fußen müssen, obschon diese Erfahrungen sich wesentlich und zunächst auf den innern Menschen beziehen. Wir sehen demnach hier, und von diesem Standpunkte aus, vorwaltend eine psychische Anthropologie entstehen, welche, nach den bisher auf diesem Gebiete erschienenen Hauptversuchen, ihre Wurzel in der kritischen Philosophie hat. Formeller demnach als die physiologische, obschon die Gegenstände derselben nicht eben ausschließend, bringt sie auch, ihrer Natur und ihrem Ursprunge nach, mehr Form und Ordnung in die Anthropologie. Aber der sie eigentlich beseelende Geist ist, wie gesagt, der analytische. Es ist das empirische Leben, aber das durch psychische Prinzipien bestimmte empirische Leben, welches hier vorzugsweise entfaltet wird. Nebenbei finden denn auch die dieses Leben zu beherrschen bestimmten Ideen ihren Platz. Aber die Hauptsache bleibt die Zergliederung des inneren Menschen, mit Bezie-

hung auf den äußern. Es ist nicht mehr von einer halb materiellen Seele die Rede, deren eigenster Charakter, deren wesentliches Attribut die Vorstellkraft ist. Die Kritik, und was aus ihr entspringt, bescheidet sich, über nichts mehr als Erscheinungen und ihre Gesetze Nachweisungen zu geben, und die den Erscheinungen zum Grunde liegenden Kräfte ziehen sich in die bescheidenen Grenzen der Vermögen zurück. Es giebt also ein Gefühlvermögen, ein Denkvermögen, und ein praktisches Vermögen; jedes dieser Vermögen verzweigt sich nach bestimmten Richtungen, und alle stehen in einer gewissen geistig-organischen Wechselbeziehung; alle aber haben in der Sinnlichkeit gleichsam ihre Wurzel und ihren Träger, so wie in der Vernunft ihr höchstes Prinzip. Es giebt demzufolge ein niederes und oberes Begehrungsvermögen, einen niederen und oberen Gedankenlauf u. s. w. Mit Sorgfalt werden alle einzelnen Erscheinungen dieser verschiedenen Vermögen und ihre Verhältnisse zu einander zergliedert und in Beziehung auf das Leben überhaupt gebracht, dessen mannichfaltige psychisch-gesunde wie krankhafte Zustände ein Gegenstand wenigstens allgemeiner Betrachtung sind. So die Affecten und Leidenschaften, Wachen, Schlaf, Traum, krankhafte Zustände der Einbildungskraft, der Urtheilskraft u. s. w. Auch die Beziehungen des Menschenlebens im Ganzen und Großen werden nicht vergessen, z. B. auf Staat, Kirche u. s. w. namentlich aber und wesentlich die Beziehungen auf die Ideen des Wahren, Guten, und Schönen ꝛc. Aus allen diesen Betrachtungen geht nun freilich eine Anthropologie ganz anderer Art hervor, als die des physiologisch-empirischen Standpunktes ist, und es wird gewissermaßen durch sie eine Lücke ergänzt, die jene nothwendig lassen mußte. Allein auch dieser anthropologische

Standpunkt, weil sein Prinzip die Analyse ist, hat seine großen Mängel. Nicht als ob das Geschäft des Analysirens selbst etwas tadelnswerthes wäre: denn welche Forschung kann der Analyse entbehren? nicht einmal das tägliche Leben kann es! Bei gründlicher Forschung aber, wie im Leben selbst, darf die Analyse nicht Prinzip seyn, so wenig als die äußere Natur durch eine blos spaltende oder trennende Kraft besteht: sondern bei allem wahrhaft gesunden und gedeihlichen Forschen muß die Synthese der Analyse immer zur Seite gehen, und derselben auf jedem Schritte Grenzen setzen, wenn wirkliche wissenschaftliche Gestaltung, und volle lebendige Erkenntniß entstehen soll. Die Analyse für sich ist der Weg der Auflösung, des Todes. Und das lebendige, nicht blos physische, sondern auch geistige Wesen läßt sich wohl auflösen, aber, einmal aufgelöst, nicht wieder zusammensetzen. Und dieß ist der große Nachtheil, den die kritische Philosophie, und alles, was von ihr abstammt, in das forschende Leben, ja in das Leben überhaupt gebracht hat: einen ertödtenden Einfluß. Das Leben entflieht dem zergliedernden Messer, dem psychologischen, wie dem anatomischen; und wenn die Wunde nicht in dem Augenblicke wieder geheilt wird, wo sie geschlagen ist, oder, wenn das Aufgelöste nicht auf der Stelle wieder als ein Ganzes betrachtet wird, sondern wenn man immer feiner und feiner zerlegt, ohne die lebendige Einheit festzuhalten, so entsteht ein lebloses Product der Forschung, ein aus den zerrissenen Elementen des Lebens künstlich und kümmerlich erzeugtes Artefact, ohne Natur- und Geistes-Wahrheit, ein Scheinbild des Lebens, wie gemachte Blumen Scheinbilder der wahren sind. So steht uns der Mensch nach der analytischen Methode da, nicht wieder zu ergänzen, weil er nicht ganz ge-

blieben ist: denn die große Kunst der Forschung scheint darin zu bestehen, daß über der Betrachtung des Einzelnen das Ganze nicht aus den Augen verloren werde. Wovon späterhin mehr.

III. Dieses wohl bedenkend, aber mehr erfühlend, als erschauend, sucht der Forscher, den sein Trieb auf den dritten Standpunkt, den der Einigung, gezogen, das Leben zu ergreifen und festzuhalten, und zwar nicht blos das Menschenleben, weil er eben das Ganze erfassen will, sondern das Leben überhaupt, sowohl wiefern es sich in seinen auseinandergeworfensten Formen ausspricht, als auch, wiefern es in die reinste formlose Einheit verschwindet; wo dann der Mensch zwischen beiden Extremen in der Mitte steht, und darum besser begriffen zu werden scheint, weil er nun als der Spiegel der entgegengesetzten Elemente zu betrachten ist. Nehmlich Natur und Geist ist es, zwischen denen auf dem dritten, einigenden Standpunkte der Mensch gleichsam eingepfercht erscheint, jedoch an dem Wesen beider Antheil nehmend, und beider Wesen in seinem eigenen verbindend. Es ist also hier nichts natürlicher, als zunächst die Natur selbst, gleichsam als die allgemeine Geburtsstätte des Menschen, in den Kreis der Betrachtung zu ziehen, und in ihrem eigenen Werden das Werden des Menschen vorbereitet zu sehen, in ihren großen macrocosmischen Zügen die microcosmischen des Menschen im voraus zu erblicken. Geologische, ja cosmogenische Betrachtungen gehen also hier denen über den Menschen voraus; worauf denn dieselben Kräfte, die im Großen und Ganzen walten, im Kleinen und Einzelnen aufgezeigt, die Kräfte und Gesetze der allgemeinen Natur in denen der individuellen Menschennatur nachgewiesen werden, jedoch eben so wieder in dieser die Strahlen und der Abglanz des höchsten Ideellen.

Digitized by Google

Ein großes Unternehmen, welches die Vorarbeiten nicht blos von Individuen, sondern von Generationen verlangt, und welches, genau betrachtet, dennoch nicht anders als entweder nur fragmentarisch oder poetisch zu Stande kommen kann. Denn was und wie viel wissen wir von der großen und allgemeinen Natur, von ihren Erscheinungen, Kräften und Gesetzen, die auf jedem Punkte des Weltalls anders modifizirt erscheinen, und in tausend und aber tausend Combinationen die einfachsten Regeln der Bildung und Entwickelung unerkennbar machen. Wie viel übersehen wir von dem unermeßlichen Ganzen, das wir Natur nennen, und von deren Wirkungen und Erzeugnissen auf unserer Erde uns ein so kleiner Schauplatz und Spielraum geöffnet ist, daß wir es gar nicht wagen sollten, von einer Naturwissenschaft zu sprechen. Selbst das uns zunächst Umgebende, das Reich der Thiere, der Pflanzen, der Mineralien, wie fremd ist es uns noch nach so manchen mühsamen und anhaltenden Forschungen; und wie entfremdeter werden uns die vielverschlungenen Kreise dieser Reiche, je weiter sie sich in größeren Entfernungen um den Menschen ziehen. Schon das Leben und den Haushalt der Thiere begreifen wir immer weniger, je mehr sie sich von unserer Gestalt und Einrichtung entfernen; in die Oeconomie der Pflanzen haben wir nur wenige Blicke geworfen, und die Physiologie des Mineralreichs ist uns ganz unbekannt. Ja, kennen wir denn unsere eigene? Unser eigenes leibliches Leben, durch welches der Lichtproceß des Bewußtseyns angefacht und unterhalten wird, ist uns in seiner inneren Wesenheit noch ein Geheimniß, und dieses Bewußtseyn selbst, in welchem uns die Welt und unser eigenes Wesen erscheint, welche tiefe, unaufgelöste Räthsel enthält es noch. Wenden wir uns nun gar ab von der

Natur, und nach der Seite des Geistes hin, des Geistes, von dem wir anerkennen, daß die Welt seine Schöpfung ist: was wissen wir von seinem ewigen, unerfaßlichen Wirken und Walten, außer was Er selbst für gut gefunden, uns in einem Lichtstrahl von Offenbarung mitzutheilen, welche aufzunehmen noch dazu der Stolz so vieler blödsinnigen Sterblichen ihnen verbietet! Legen wir also in Betreff des großen Ganzen, dessen geringer Theil wir sind, so wie der hohen Einheit, welche dieses Ganze umfaßt, lieber das Bekenntniß unserer Unwissenheit ab, als daß wir uns der Gefahr aussetzen, eben so eitle als vermessene gigantische Versuche, die Tiefen und Höhen des Unermeßlichen zu umfassen, zu unserer größten Demüthigung scheitern und durch sich selbst vernichtet zu sehen. Der größte, ja der einzige Gewinn solcher Ueber-Anstrengungen ist am Ende diese Demüthigung selbst, die uns die Nichtigkeit unseres Stolzes begreiflich machen kann. Ein auffallendes Beispiel dieser Art von einem gänzlich gescheiterten Versuche, den Menschen aus den Gliedern der großen Natur gleichsam zusammen zu bauen, hat sich, fast vor wenigen Tagen erst, in seiner ganzen Blöße und zu allgemeiner Warnung hingestellt; und das Beste, was wir von ihm lernen können, ist, daß wir, um das „Außer uns" einigermaßen, und so weit es uns vergönnt seyn mag, zu begreifen, zunächst zu Hause bei uns selbst anzufangen haben. In uns selbst finden wir vielleicht den Faden, der uns durch das Labyrinth der Natur zu führen vermag; dahingegen in jenem großen Vorrathshause von Geheimnissen der Schlüssel zur Entfaltung unseres eigenen Wesens wohl für immer vergeblich gesucht werden möchte; obschon dieses Bemühen vielleicht so alt ist, als menschliche Forschung selbst. Inzwischen giebt es eine Aushülfe, um das

Lückenhafte der Construction des Menschen aus der allgemeinen Natur auszufüllen: sie ist in der Poesie, die uns freilich keine Erkenntniß, aber doch einen künstlichen Zusammenhang und eine Einigung giebt, von welcher die Natur nichts weiß, und in welcher der echte Forscherſinn keine Befriedigung findet, wie uns der eben erwähnte Versuch zur Gnüge lehrt.

IV. Es bleibt nun noch der vierte Standpunkt anthropologischer Forschung zu betrachten übrig. Er wurde der der Ausgleichung genannt. Wenn der empirische Forscher sich blos seiner Sinne bedient, und mit angestrengter Aufmerksamkeit, reiner Unbefangenheit, und umsichtiger Beobachtung sammelt, vergleicht, scheidet, verbindet, was eben der Sinn darbietet, dagegen sich vor jeder Einmischung alles dessen, was nur immer Gedanke oder Idee heißen mag, sorgfältig hütet und verwahrt: so ist er höchlich zu loben, wiefern er streng und rein in dem Elemente seiner Forschung bleibt; und die Ausbeute seines Bemühens ist von großem Gehalt und Werth, denn sie ist die Basis aller Erkenntniß. Was haben, oder vielmehr was erhalten wir denn ohne Beobachtung? Alle Wahrheit, wie der Natur, so des Geistes, wird uns zunächst durch Beobachtung gegeben; aber, wohl zu merken, nur ihrer Basis nach. Die objective Grundlage der Erkenntniß aber — und sie ist das Resultat der Beobachtung — ist stets nur die Hälfte wahrer Erkenntniß überhaupt. Es ist schon bemerkt worden, daß alle Basis sich nothwendig auf ein Prinzip bezieht, als welches schon ihr Begriff voraussetzt. Wenn nun der empirische Forscher von einem Prinzip nichts wissen will, weil dieß allerdings nichts durch die Sinne erkennbares ist, er aber allein dem Zeugniß der Sinne huldiget; und wenn er dennoch auf Erkenntniß Anspruch macht,

und, wiefern er in seinen Bemühungen ihre Lückenhaftigkeit anerkennt, in dem Wahne steht, daß nur die Unvollständigkeit der Beobachtung die Unvollständigkeit seiner Erkenntniß erzeuge, und daß durch fortgesetzte, erweiterte, immer sorgfältigere Beobachtung nach und nach alle Lücken der Erkenntniß ausgefüllt werden müssen: so geräth er in einen großen, wiewohl verzeihlichen Irrthum, durch welchen er jedoch sowohl denen, die sich mit Erforschung des Prinzips der Erkenntniß beschäftigen, Unrecht thut, als sich selbst den Weg zu vollständiger Erkenntniß versperrt, wenn es ihm anders um solche zu thun ist, wie sich von seinem ernsten Streben wohl erwarten läßt. Allein für ihn, als zur Beobachtung berufen, ist auch die Aufgabe nicht da, das Ganze der Erkenntniß darzustellen. Es muß ein Jeder seinen Theil der Arbeit haben, auch der, welchem das Talent der Beobachtung nicht verliehen ist. Und ein solcher ist zunächst der analytische Forscher. Dieser hat nicht Ruhe noch Rast, wenn er anders seinem Berufe treu folgt, bis er im Gebiete des eigenen Geistes, durch Sondern und wieder Sondern, auf Grenzpunkte, auf Prinzipien alles Urtheilens und Begreifens stößt, die er an die aufgespeicherten Vorräthe von Stoffen der Erkenntniß zu legen vermag. Allein in der Regel ist er in seiner Arbeit eben so befangen, wie der Empiriker in der seinigen: er ist nur allzu sehr geneigt, das Mittel für das Ende, das Analysiren für den Weg zur vollständigen Auffindung der Wahrheit zu halten. Durch fortgesetztes Analysiren gelingt ihm dieses aber eben so wenig, als der Empiriker sein Ziel durch fortgesetztes Beobachten erreicht; sondern allein die Anwendung des Prinzips auf die Beobachtung ist es, welche zum Ziele führen könnte; und leider ist er in der Regel mit der letzteren

nicht vertraut, eben so wenig als der Beobachter mit dem geistigen Prinzip. Hier ist nun ein Mittelsmann allerdings ein wo nicht erwünschter, doch zu erwünschender Helfer. Aber ist es der einigende Poet? er meint es, indem er bestrebt ist „die letzten Enden aller Dinge zusammen zu fassen.“ Allein wie wenig dieß auf dem Wege des absoluten Zusammenschmelzens des Ganzen und Einzelnen, des Aeußeren und Inneren, der Natur und des Geistes gelingt, haben wir gesehen. Und dennoch ist auch dieses Bestreben nicht ohne Frucht, ist sogar auf seiner Stelle nothwendig: eben wiefern es die Nothwendigkeit der Ausgleichung der auseinander geworfenen Extreme darthut. Nur vergreift sich leider der Forscher auf diesem Standpunkte so häufig in seinem Gegenstande. Weil er die Einigung, und folglich die Ausgleichung für das Höchste zu halten genöthiget ist, so wird er verleitet, diese Ausgleichung auf die Gegenstände unserer Erkenntniß selbst zu beziehen, die sich doch nur auf die einander entgegengesetzten Richtungen und Bemühungen der Forscher beschränken sollte. Indem er also die Vorarbeiten seiner Nebenmänner zu beiden Seiten, des Empirikers und des Analysten, oder Jenes, der die Basis der Erkenntniß, und Dieses, der das Prinzip derselben verfolgt, in seinem Eifer überspringt, schafft er sich selbst poetisch so Basis als Prinzip, und indem er vollkommen Recht hat, die Verschmelzung beider als die richtige Construction der Erkenntniß anzusehen, hat er vollkommen Unrecht, diese Verschmelzung unmittelbar an den Gegenständen selbst, an Natur und Geist, und nicht an den Ansichten der Forscher zu versuchen. Das Letztere nun unternimmt der eigentlich ausgleichende Forscher. Er hält, nicht die Natur und den Geist, nur die Resultate der empirischen und analytischen For-

schung zusammen, er sieht in der Beobachtung die Sammlung einer schätzbaren Buchstabenschrift, und in dem Prinzip, in der Idee, den Schlüssel zur Entzifferung derselben, und bemüht sich, die Klarheit und Einheit des Gedankens mit der Realität, aber Unverbundenheit, der Beobachtung zu vereinigen, und so eine wahrhafte Ausgleichung der entgegengesetzten, und doch innig zu einander gehörenden Extreme, oder Elemente, der menschlichen Erkenntniß zu Stande zu bringen. Hier nun namentlich, wesentlich und eigentlich, in Beziehung auf Anthropologie, auf die Erkenntniß unserer selbst und unseres Gleichen. Und dieses Bemühen scheint um so natürlicher, da es ein so geselliges Bemühen ist, da es Niemanden und kein Bestreben eines Einzelnen ausschließt, aber wohl, man möchte fast sagen, feindselige Bestrebungen einander zu befreunden, ja sich einander gegenseitig zu verständigen beflissen ist. Sollen wir diesen Standpunkt des Forschers, welcher uns der des reifsten Denkens zu seyn scheint, mit einem Namen bezeichnen, welcher das Wesen jener Ausgleichung noch schärfer bestimmt, so ist es der des gegenständlichen Denkens, den wir zugleich mit der Methode selbst, einem Genius verdanken, welcher von den meisten nur für einen Dichter, nicht auch für einen Denker gehalten wird. Es ist Göthe. Man muß in ihm, bei näherer Betrachtung, den Denker ganz vom Dichter sondern, und in ihm ein hohes Denkvermögen anerkennen, welches aber freilich nicht auf die gewöhnliche, philosophische, abstracte, sondern auf ganz eigenthümliche Weise, nehmlich eben gegenständlich thätig ist. Hiermit soll nicht gesagt seyn, daß sich sein Denken mit Gegenständen beschäftiget — was besonders zu bemerken lächerlich wäre, da alles Denken seinen Gegenstand haben muß —: sondern dieß

soll damit gesagt seyn, daß sein Denken nicht von den Gegenständen abgesondert ist, daß die Elemente der Gegenstände, die Anschauungen, in dasselbe eingehen und von ihm auf das innigste durchdrungen werden, so daß sein Anschauen selbst ein Denken, sein Denken ein Anschauen ist; ein Verfahren, welches wir geradezu für das vollkommenste zu erklären genöthiget sind. Es setzt aber dieses Verfahren eine besondere Uebung und Gewöhnung voraus, wie sie, in eigenen Verhältnissen gebildet, oder vielmehr diese selbst mit treuem Naturssinne gestaltend, dieser plastische Genius sich von geraumer Zeit her gegeben hat. Sein Forschertrieb, der seinen Forscherberuf, besonders im Gebiete der Naturwissenschaft beurkundet, hat ihn, fast möchte man sagen instinktmäßig, auf den Weg geführt, auf welchem allein eine richtige und möglichst vollständige Erkenntniß der Natur gewonnen werden zu können scheint, auf den Weg, wo die Beobachtung und das Denken gleichsam in Einen Act zusammengeschmolzen werden, auf den Weg, von welchem das abstracte Denken geradezu abführt, und auf welchen zunächst die Beschauung von Kunstwerken hinleitet, die nicht mit dem Auge allein, sondern zugleich mit dem Geiste gesehen seyn wollen; eine Gewöhnung, welche zu gleicher Betrachtung der Naturerscheinungen einen leichten Uebergang bahnt, dessen Folge und Gewinn ein gleichsam Hineinleben in das Leben der Natur ist. Die Natur bringt uns ihre Wahrheit in ihren Gegenständen entgegen, und nur durch treue Beobachtung können wir diese Wahrheit erfassen; allein die klare Erkenntniß derselben können wir nur erhalten, indem wir den Lichtstrahl des Geistes in das, was wir beobachtend erfaßten, einfallen lassen. Indem dieß aber geschieht, dringt auch die Idee in den Gegenstand ein: denn der Geist ist ja

eben bildendes, gestaltendes Vermögen, und kann nur durch sein Formgeben zur Erkenntniß gelangen. Der Geist assimilirt sich also auf diese Weise die Gegenstände der Erkenntniß, die ihm die Beobachtung vorhält, und so erst erblickt er dieselben in voller Klarheit, versteht sie, und weiß sie zu deuten, da sie ihm hingegen bei der zergliederndsten Analyse der Beobachtung allein, unverständlich bleiben. Und dieß ist es, was mit dem gegenständlichen Denken ausgedrückt seyn soll, einer Methode, deren sich der Verfasser des Gegenwärtigen auch durchgängig in der Anthropologie bedient hat, wodurch auch die vorliegende Bearbeitung dieser Wissenschaft, obgleich sich mit Bekanntem beschäftigend, dennoch einen eigenthümlichen Gehalt gewonnen zu haben scheint. Einen Beleg für das so eben Auseinander-Gesetzte wird der folgende Aufsatz geben.

II.

Ueber den Vortheil des gegenständlichen Denkens in der Anthropologie.

(Erläuternd in Beziehung auf die §§. 28—35.)

Die ganze vorliegende Bearbeitung der Anthropologie hat die Beobachtung zur Basis. Nur durch Beobachtung sind die Data zur Erkenntniß des Individuums, in seinem leiblichen und Seelen-Leben, und nach Geschlecht, Lebens-Alter, Temperament und Anlagen, so wie des ganzen Geschlechts in seinen Beziehungen auf die Natur, auf sich selbst, und auf ein

Höchstes herbei zu schaffen und zusammen zu bringen. Von dieser Seite aus also ist diese Bearbeitung der Anthropologie eine fortgehaltene, von den einfachsten Anfängen beginnende, und sich in immer weitere Kreise ausbreitende Beobachtung. Aber nur von der Seite der Basis aus betrachtet. Die Beobachtung war dem Verfasser nur Grundlage, nicht Prinzip der Forschung. Alle diejenigen, die durch die bloße Beobachtung zur Erkenntniß der Gegenstände zu gelangen denken, irren sich, und gerathen nur von Labyrinth zu Labyrinth, wie im Vorigen zur Gnüge erwiesen ist. Das Feld der Beobachtung ist unermeßlich, unerschöpflich; man findet in ihm kein Ende. Aber eben ein Ziel, eine Grenze zur Uebersicht wird gesucht; der menschliche Geist verlangt Zusammenhang und Einheit seiner Erkenntniß, ja er besitzt nicht eher Erkenntniß, als bis er Zusammenhang und Einheit gefunden; und diese können ihm nur von einem andern Standpunkte aus werden, als den die Beobachtung behauptet und behaupten muß. Die Quelle aller Einheit und alles Zusammenhanges ist der Geist selbst, der Gedanke, und der Ausdruck des Gedankens: die Idee. Die Idee ist das den Stoff Gestaltende, das eigentliche, die Erkenntniß schaffende Prinzip. Die Erkenntniß ist als eine Art von Zeugung anzusehen, welche letztere überhaupt auch nur durch das Eindringen des begeistenden Prinzips in den Bildungsstoff zu Stande kommt. Mag dieser in noch so großem Reichthume vorhanden seyn, so lange die begeistende Befruchtung fehlt, wird das Lebendige nicht erzeugt noch gebohren. Der Geist ist, wie das Licht in der Natur, das gestaltende, ordnende, organisirende Prinzip. Und so ist denn ohne Mitwirkung des Geistes in den durch die Beobachtung zusammengebrachten Stoff keine vollständige und wahre

Erkenntniß möglich. Der Geist kann allerdings keinen Stoff geben, aber die Beobachtung auch keine Einheit, keine Form. Beide Elemente der Erkenntniß sind durchaus zu und für einander nöthig, wenn ein Ganzes der Erkenntniß zu Stande kommen soll. Man müßte denn dieß nicht verlangen, man müßte mit der Hälfte zufrieden seyn. Und fast scheint es als ob die der gründlichen Beobachtung hingegebenen Naturforscher, die Ausländer noch mehr als unsere Landsleute, es darauf angelegt hätten nie zu einer vollständigen und wahren Erkenntniß zu gelangen, indem sie alles was Idee, was Geist überhaupt heißt, so streng von ihren Grenzen zurückweisen. Wie sehr stehen sie sich ganz eigentlich im Lichte! Wohl muß es ihnen gestattet werden, wenn sie bei der Naturforschung sich blos an die Beobachtung halten, blos diese verfolgen, nur sie zu bereichern, möglichst zu vervollständigen suchen. Sie haben hierin Recht. Es kann des Stoffs zur Erkenntniß nicht genug seyn; und wer sich zum Beobachter gebohren fühlt, thut wohl, wenn er seinen Beruf erfüllt. Allein sie sollen nur nicht alles Heil der Erkenntniß in der Beobachtung suchen; sie sollen sich nur überzeugen lassen, daß noch etwas zur Beobachtung hinzukommen muß, damit Erkenntniß entstehe; sie sollen nur nicht über diejenigen, die dieses Etwas hinzuzufügen bemüht sind, das Anathema aussprechen. Mögen sie aber thun was sie nicht lassen können; verhindern werden sie doch nicht, daß der Geist seine Rechte vindicire, und vor ihren Augen den Stoff, den sie roh liegen zu lassen genöthigt sind, zu wirklicher, anschaulicher, evidenter Erkenntniß gestalte. Was man Naturphilosophie nennt, ist das erste Aufschwingen des Geistes zu diesem Geschäft; und wenn sich derselbe, wie es bei allen ersten Au-

fängen geht, zunächst noch etwas unbehülflich angestellt hat, so wird sich diese Ungeschicklichkeit mit der Zeit verlieren, und er wird seiner Werkzeuge und seines Geschäfts noch Meister werden. Er wird es aber, nicht durch ein bloßes Schaffen aus sich selbst heraus, durch ein bloßes aprioriſches Conſtruiren, wie die Naturphiloſophie im erſten Taumel ihres Aufſchwunges gewähnt hat, aber wohl durch das Bilden des dargebotenen Stoffes, der ſich nicht ſelbſt geſtalten kann; ganz, wie ſchon geſagt, dem Geſchäft der Zeugung in der Natur zu vergleichen. Wie die Beobachtung die Mutter, ſo iſt der Geiſt der Vater der Erkenntniß, und dieſe ſelbſt das lebendige Kind kräftiger Zeugung aus beiden Elementen. Jedoch dieß im Allgemeinen und ohne beſtimmten anſchaulichen Beleg wieder und wieder zu behaupten, fruchtet nicht. Wir nehmen demnach Veranlaſſung, an einem recht auffallenden Beiſpiele und ſehr bekannten Gegenſtande die Richtigkeit dieſer Behauptung den Leſern anſchaulich darzuſtellen. Indem nehmlich die Entſtehung der Erkenntniß ſelbſt der Zeugung verglichen worden, ſtellt ſich dieſer Gegenſtand, der von jeher die Aufmerkſamkeit der Forſcher gereizt, gleichſam von ſelbſt der Betrachtung dar. Es iſt in dieſem Lehrbuch der Anthropologie von §. 28. bis §. 35. eine neue Anſicht der Entſtehung und Ausgeſtaltung des Menſchengebildes in Mutterleibe aufgeſtellt worden, eine Anſicht, welche, da hier Alles auf die genaueſte Beobachtung anzukommen ſcheint, und zum Theil auch wirklich ankommt, von den Beobachtern ſelbſt, die nur dieſes ſind, nicht blos keinen Beifall, ſondern höchſt wahrſcheinlich den ſtrengſten Tadel erhalten wird. Es fällt auch dem Verfaſſer dieſer Anthropologie nicht ſchwer, ſeine Anſicht von der Entſtehung und Ausbildung des Embryo-

zum Foetus, aufzugeben, sobald er eines Besseren belehrt wird. Allein er ist durch gänzliche Nichtbefriedigung von Seiten der Beobachter erst veranlaßt worden sich diese Ansicht zu bilden. Die besten Physiologien, denen die neuesten Gynäkologien beigezählt werden müssen, lassen den Wißbegierigen über diesen bedeutenden Gegenstand nicht blos ganz im Dunkeln, sondern verwickeln ihn auch in die sonderbarsten Widersprüche von Seiten der Forscher. Man versuche es, und nehme alle Compendien, in denen etwas über Zeugung und Ausbildung des menschlichen Embryo bis zur reifen Frucht gesagt ist, zur Hand, vergleiche erstlich die Data der Beobachtung selbst — welche letztere hier allerdings sehr schwierig ist —, und sehe, wie sie sich mannichfaltig widersprechen. Dann werfe er einen Blick auf die Vorstellung, welche sich die beobachtenden Forscher von der Entstehung und Ausbildung des menschlichen Embryo und Foetus machen, und bemerke die Verworrenheit, den Unzusammenhang der in diesen Vorstellungen herrscht. Nur Einiges von den hier obwaltenden Grundirrthümern sey hier mit wenigen Worten angegeben. Zum ersten: ist es auffallend, wie die Beobachter, ohne Ausnahme kann man sagen, einen Embryo im Ey annehmen, ehe er gebildet ist, wie sie das Rudiment des Embryo voraussetzen, ehe sie es mit Augen erblicken. Was berechtiget sie denn hiezu? Die Beobachtung nicht, nur die Beschränktheit ihres Standpunktes und ihrer Ansicht: sie müssen eine materielle Basis der Bildung haben, sonst haben sie keinen Anhaltspunkt; und da ihnen die Beobachtung dieselbe nicht zeigt, so setzen sie dieselbe voraus. Von bildenden Kräften, die den Typus der Gestaltung in sich tragen, ahnen sie nichts, weil sie dieselben nicht mit Augen sehen: Wie kommt denn

aber die Gestalt in das ursprünglich Ungestaltete? Zum zweiten: betrachten sie den Embryo als ein schon Thätiges, sich selbst Ernährendes und Gestaltendes, fragen aber nicht nach der Art und Weise, wie ein noch nicht Vorhandenes sich selbst ernähren und gestalten soll. Was sehen wir denn ursprünglich vom Embryo? ein paar Bläschen, keine Gestalt, keinen Organismus, keine ernährenden Organe, wie sie im zur Welt gebohrnen Menschen thätig sind. Muß denn der Magen und Darmkanal, muß denn die Lunge, müssen denn nicht alle übrigen Organe erst gebildet werden, ehe sie thätig seyn können? Und woher diese Bildung? Doch nicht durch die Organe selbst ehe sie vorhanden sind? Zum dritten: man hat den Foetus sich durch die Lymph-Gefäße nähren, durch den Mutterkuchen athmen lassen, indem man dieselben Forderungen an das Leben der Frucht machte, welche das Leben des leiblichen Menschen außerhalb des Fruchthälters erfüllt. Ist dieß recht? ist es consequent, natürlich, möglich? zeigt es nicht vielmehr von Kurzsichtigkeit und Beschränktheit? Hat man denn ganz vergessen daß die Natur immer durch Metamorphosen fortarbeitet? Allein, zum vierten: man hat auf solche Metamorphosen wirklich in neuerer Zeit Rücksicht genommen; wie aber? man hat den Menschen im Mutterleibe auf die gröbste Weise alle Stufen der Thierheit, so wie früher die der Pflanze, durchgehen, und so denselben sich in dieser Werkstätte von Geschöpf zu Geschöpf verwandeln, und jedesmal, dem angenommenen Standpunkte nach, ernähren lassen, ohne die Lebendigkeit selbst der einzelnen Formen nachweisen zu können. Ernährt sich der Embryo etwa, zu der Zeit wo er einer Made (galba) gleicht, wie eine Made? Man zeige die wahre Structur der Made im Embryo,

man zeige die Ernährungswerkzeuge einer Made in ihm nach! Und so mit den übrigen Formen, die er durchlaufen soll. Es ist unglaublich, was für Streiche die Phantasie denen spielt, die sich für ihre strengsten Gegner ausgeben. Und gleichwohl ist jene Metamorphosenlehre jetzt fast durchgängig ein physiologischer Glaubensartikel geworden. Zum fünften: spricht man mit einer Art von souverainer Verachtung gegen die einzig mögliche Art, wie vernünftiger Weise die Ernährung der Frucht denkbar ist: durch die Nabelschnur nehmlich, deren große Bedeutung schon der alte Aristoteles eingesehen. Man sieht in diesem wichtigen Organ nur eine Nebensache, ein Fast-Nichts. Weil sie nicht gleich Anfangs zu bemerken, — und doch auch früh genug, — weil Anfangs noch Urstoff der Ernährung und Bildung vorhanden, aus dem sogar erst die Nabelschnur, als kaum sichtbares Gefäßchen, erzeugt werden muß, so bildet man sich ein, sie bleibe auch für die künftige Ernährung des Foetus bedeutungslos, und erfindet lieber, weil derselbe denn doch ohne Ernährung nicht weiter kommen kann, die drolligsten Hypothesen; und um die Nabelschnur doch zu etwas zu benutzen, verwandelt man sie zum Theil in eine Luftröhre, zum Theil in ein Reinigungs-Organ. Die Wahrheit aber dringt sich dem Unbefangenen mit Macht auf, und die Beobachter sind bessere Zeugen für die fremde Sache, als für ihre eigene. Zum sechsten: über Ernährung und Wachsthum oder Ausbildung des Foetus, findet sich bei allen Beschreibern und Beobachtern derselben, man darf es kühn behaupten, auch nicht ein einziger klarer Begriff. Die dickste Dunkelheit herrscht noch in allen hierüber aufgestellten Ansichten, die, um es mit Einem Worte auszusprechen, bis auf den ersten Ursprung von einem Menschenkeime zurück nur ein ver-

worrenes Chaos aufstellen. Eine wahrhaft organische, wahrhaft lebendige Vorstellung von der ersten Entstehung und Gestaltung des Menschen findet sich nirgends. Man zeige sie! Es ist demnach nicht zu verwundern, eben so wenig als zu tadeln, daß der Verfasser dieser Anthropologie auf einem ganz natürlichen Gange, Ordnung und Einheit in diese Verworrenheit und Zersplitterung zu bringen gesucht hat, theils mit Hülfe vorhandener reiner Beobachtungen, und überhaupt solcher, die am meisten mit einander übereinstimmen, aber mit völliger Beiseitelegung und Nichtbeachtung der einseitig und beschränkt reflectirenden Ansichten der Beobachter selbst, theils mit Hülfe der Gesetzlichkeit unseres denkenden Geistes, durch welche sich die Naturbeobachtungen ohne große Mühe aneinander reihen, unter einander verknüpfen, aus der Mannichfaltigkeit zur Einheit zurückführen lassen. Was ist auch natürlicher, als, wenn man in der Betrachtung des leiblichen Menschen den Weg rückwärts nimmt, von seiner Existenz außerhalb des mütterlichen Leibes, bis in diesen selbst, um hier von seiner völligen Ausgebildetheit als lebendige Frucht bis zu seiner ersten Entstehung aus flüssiger Lymphe, anzuerkennen, daß die gewordene Gestalt eine werdende Gestaltung, und diese vor allen entstandenen Gebilden etwas voraussetzt, aus dem diese entstehen, und daß dieses Etwas nicht blos ein nichtssagender Stoff, sondern zugleich eine gesetzlich thätige Kraft seyn muß, die auf das genaueste mit dem Quell aller Gesetzlichkeit, dem Geiste, dem Gedanken, der Idee zusammenhängt. Diese Idee in ihrer Entwickelung an den Gebilden selbst Schritt vor Schritt zu verfolgen, ist die einfache Aufgabe des Verfassers gewesen, welche er zu lösen suchte, indem er die Buchstaben der Natur durch die Gram-

matik des Geistes zum verständlichen Wort zusammenzusetzen suchte. Es dringt sich bei diesem Verfahren eine Evidenz auf, der man nicht widerstehen kann, wenn man nicht für frühere Meinungen und für einen einmal gefaßten Standpunkt allzusehr eingenommen ist. Es ist ein wahres Hineinschauen in die Natur, was dem Forscher auf diesem Wege aufgeht, wo er denkt, indem er sieht, und wiederum den Gedanken nie ohne Begleitung des sichtlichen Gegenstandes selbst seinen Weg gehen läßt, so daß derselbe keinen Augenblick sich selbst und seinem freien Spiele überlassen ist, folglich sich auch nicht in die Region des Leeren verirren kann; was die Beobachter so sehr, und mit allem Recht, scheuen. Doch es muß diese Verfahrungsweise, dieses gegenständliche Denken, an dem Gegenstande, von welchem hier die Rede ist, noch etwas näher aus einander gelegt werden, nachdem vorher nur noch darauf besonders aufmerksam gemacht worden ist, daß gerade das Bemühen, die Entstehung des Menschen durch Thier-Bildungen, z. B. des Huhns im bebrüteten Eye zu erklären, der reinen Beobachtung weit nachtheiliger als vortheilhaft gewesen ist, indem die Gesetze der Bildung im menschlichen Uterus einen ganz andern Charakter an sich tragen, als in der Hülle des Huhns.

Wie kommt das Menschengebild in die Flüssigkeit des Eyes? da doch ursprünglich noch keine Spur von etwas Concretem, geschweige von einer Gestalt darin zu entdecken ist. Entsteht die Bildung wie ein Crystall aus der Flüssigkeit? Man sagt es. Allein man bedenke, daß der Crystall bleibt, wie er ward, und das werdende Menschengebild vom ersten Punkte seiner Entstehung an wachsen und sich ausbilden soll. Etwa auch durch Crystallisation? durch Anschießen von

außen? Hier kommen wir nicht weiter. Und nun: was crystallisirt sich denn in der Flüssigkeit des Eyes? etwa der homunculus? Man sehe genau hin was zuerst beobachtet wird. Es sind ein paar Bläschen, und ein Stielchen, oder deß etwas. Wo ist hier, in diesen häutigen Säckchen etwas dem Menschen ähnliches? Ja, das eine Säckchen ist das Kopfbläschen, das andere das Rumpfbläschen. Aber ist hier ein Kopf? ein Rumpf? Und nehmen wir noch das Darmbläschen dazu: ist etwa Magen und Gedärm darin schon fertig? Nun woher kommt denn also Gehirn, und das ganze Strahlensystem der Sinne? woher das Gefäßsystem, das Lymphsystem? woher alle übrigen Eingeweide? woher die Extremitäten mit allen ihren Apparaten von Knochen, Muskeln, Gefäßen, Nerven u. s. w.? „Nun, dieß Alles entwickelt sich nach und nach." Woher denn? Woraus denn? Der Embryo gestaltet sich doch, wächst doch zum Foetus heran: wie geschieht denn dieß? „Ohne Zweifel durch die Ernährung." Hat man auch bedacht, was man mit dem Begriff Ernährung an dieser Stelle sagt? Was soll denn ernährt werden? Was noch nicht da ist? der ganze Organismus? Und wie? wodurch? durch Lymphgefäße? woher kommen sie? wohin gehen sie? Man denke sich nur die Sache anschaulich! Es mögen kleine Lymphgefäße erzeugt seyn — sie sind aber erst zu erweisen — sie mögen aus der Ey-Flüssigkeit einsaugen — wie lange wird dieß dauern? — wo führen sie nun ihren Nahrungsstoff hin? an die Rudimente des künftigen Gebilds? oder in diese Rudimente? Sie sind ja nichts diese Rudimente als eben ein paar hohle Säckchen mit etwas gerinnbarer oder geronnener Lymphe. Sey auch in dieser Lymphe ein Lebenskeim; wie ist er gestaltet? wie äußert sich

seine Thätigkeit, um sich zu vergrößern, sich auszubilden? Wie wächst, wie gestaltet sich das Hirn, das Herz, die Leber? u. s. w. Man kann den Gedanken eines präformirten homunculus, der in allen seinen Theilen schon da ist, und sich nur zu ernähren braucht — vielleicht durch Verschlucken des Fruchtwassers mittelst eines Mundes, der noch nicht da ist, oder mittelst der Brustwarzen, die noch nicht da sind; was hat man nicht Alles erdacht! — nicht los werden. Kurz, betrachtet man recht was man sich gedacht hat, so findet man daß man nichts gedacht hat, und nicht gedacht hat. Aber man soll denken, nicht in das Blaue hinein, sondern gegenständlich, nach dem Gegebenen denken. Schon hat man zugestanden und anerkannt, daß das erste Rudiment aus der Wechselwirkung des Eyhäutchens und der ursprünglichen Flüssigkeit entsteht. Also: thätige Kräfte! nach Gesetzen wirksame Kräfte! gesetzlich bildende Kräfte! Nun diese Gesetze müssen diesen Kräften vorgeschrieben seyn, der ganze Typus der Bildungsgesetze muß sich nach und nach in den immer mehr auf äußeren Reiz von innen sich entfaltenden Kräften entwickeln, in mannichfaltigen Metamorphosen allerdings; aber diese Metamorphosen sind nicht die des Gebildes selbst, welches erst Wurm ist, hernach Fisch wird, oder wer weiß sonst was? sondern sie sind Umwandlungen der bildenden Organe. Das erste bildende Organ ist die Eyhaut. — Wir wissen durch Bichat, welche Dignität die Häute haben. — Dieses erste Organ erzeugt — nicht den Menschen, sondern neue bildende Organe: Kopf-Rumpf-Darm-Bläschen. Nichts natürlicher als daß diese auf die in ihnen enthaltenen Flüssigkeiten wirken. Diese verdichten sich allerdings zu neuen Rudimenten, überall mit Gefäßbildung: jedes werdende Organ er-

hält sein besonderes Gefäßsystem. Woher nun die Nahrung? Doch nicht immerfort aus dem Fruchtwasser, dessen erste Kraft und Masse mit den ersten Bildungen erschöpft ist, und durch neue Apparate neu erzeugt werden muß, und eines besondern Apparats bedürfte, um an alle organische Punkte des Embryo zu gelangen: denn die äußere Berührung sagt hier nichts. Nein! aus dem allgemeinen Gefäßsystem durch das Herz und sein Blut. Und dieses Blut woher? aus der Leber, durch die Hohlvene. Und woher zu der Leber? aus der Nabelschnur. Und diese schöpft aus dem Mutterkuchen, oder sonst nirgend her. So, vorwärts und rückwärts, gehe man nur Schritt vor Schritt von Bedingungen zu Bedingungen fort, erkläre das Vorhandene nicht aus dem was noch nicht da ist, sondern umgekehrt, das was da wird aus dem schon Vorhandenen, und man kommt wenigstens zu der Vorstellung eines Zusammenhanges, einer Einheit, die allerdings zuletzt an die Idee eines unsichtbaren Grund-Typus geknüpft ist, welcher aber nicht in einer materiell präformirten Gestalt besteht, sondern in der gesetzlich bildenden Kraft als Totalität von Bildungs-Gesetzen liegt, die sich allmählich in der Zeit entwickeln. Die Bildungsstufen des werdenden Organismus selbst, die Schöpfungs-Acte, wie sie (§§. 28 — 35.) genannt worden sind, bestätigen dieß, wir dürfen sie nur treu und unbefangen verfolgen. Also eine Reihe von Gedanken ist es, welche eine bestimmte Reihe von Anschauungen begleitet. Aus den ursprünglichen polarischen Zeugungskräften das Ey. Aus dem polarischen Verhältniß der Hülle und der Flüssigkeit die ersten inneren Rudimente, welche abermals Bildungsorgane sind. In diesen erst Erzeugung der lebendigen Organen-Keime mit ihren Gefäßsprossen.

Nun neue Nahrung, Nahrung durch das Blut, durch das Blut der Mutter vermittelst der unterdeß gereiften Nabelschnur. Neue Ernährung durch das Mutterblut bis zur Reife der Frucht. Man beliebe die Ausführung aller dieser Vorgänge in den §§. selbst nachzulesen, und man wird finden, daß das die Beobachtung begleitende, gleichsam aus ihr hervorgelockte Denken zur Naturwahrheit die Geistes-Klarheit fügt; und auch über diesen dunkeln Gegenstand, zwar noch nicht völliges Licht verbreitet, aber doch der Verworrenheit steuert, die bis jetzt die Darstellungen aller Beobachter begleitet hat.

III.

Ueber doppelte Bedeutung des Begriffs: Geist.

(Betreffend einen scheinbaren Widerspruch zwischen §§. 53. — 55. und 74. 144.)

Unsere Psychologie ist nichts weniger als im Klaren mit sich über das geistige Wesen des Menschen. Nicht einseitige Abstraction, sondern nur das volle, ganze Auffassen unserer inneren Lebendigkeit kann hier sichere Resultate geben. Wir haben das denkende Leben, überhaupt das Leben des Verstandes, zu sehr von dem des Gemüths und des Willens getrennt, obgleich zwischen dieser dreifachen Gliederung unseres inneren Wesens die innigste Verbindung und Wechselwirkung besteht. Jedoch diese dreifache Gliederung des in sich Einen Ich's ist nicht einmal von allen Forschern in diesem Gebiet gekannt oder anerkannt. Je-

der folgt hier seiner, vielleicht von alten, angelernten Begriffen abstammenden, durch sie wenigstens modificirten, Ansicht. Allein es kommt hier nicht auf die Ansicht Einzelner an, sondern auf das Zusammenstimmen Aller, die, was allen Menschen, wenigstens in der Anlage, gegeben ist, bei genauer und unbefangener Aufmerksamkeit auch in einem Jeden finden und anerkennen müssen. Es sind ja nicht die willkührlichen Spiele unserer Einbildungskraft oder die geschraubten Künsteleien unseres grübelnden Verstandes, welche hier auf Gültigkeit Anspruch machen können, sondern es sind die richtig aufgefaßten Erscheinungen unserer inneren Einrichtung selbst. Wenn von Psychologie die Rede ist, so lautet die Frage ja nicht: wie kann der Mensch seine psychischen Kräfte auf mancherlei Weise verkehrt anwenden und in Beziehung bringen — dieß wäre das Geschäft einer Pathologie der Psyche —: sondern es muß gefragt werden: wie ist die innere Einrichtung beschaffen, vermöge deren wir Seelen-Wesen sind; und wie zeigt sie sich dem Beobachter? Und hier kann Niemand, der richtig beobachten kann und will, die Triplicität unseres inneren Wesens in Einem Ich, aufgefaßt in Einem Bewußtseyn, verkennen. Die Erscheinungen, die Merkmale, die Erfahrungen dieser Einrichtung in unseren inneren Zuständen sind zu bestimmt ausgesprochen, die Grenzen der einzelnen Glieder durch unser Gefühl und Bewußtseyn zu scharf bezeichnet, als daß wir, ohne der Wahrheit Eintrag zu thun, beliebig eine andere Einrichtung annehmen sollten, als wir durch das, was wir innerlich an uns selbst erfahren und erleben, anzuerkennen genöthiget sind. Und so sind wir denn genöthiget anzuerkennen, wenn wir unsere verschiedenen Zustände und Thätigkeiten bei dem Empfinden, Denken,

und Wollen vergleichen, daß wir in einem ganz anderen Zustande, in ganz anderer Thätigkeit sind, daß eine ganz andere Seite unseres inneren Wesens anklingt, wenn wir Freude oder Trauer empfinden, als, wenn wir uns mit Gedanken beschäftigen, oder, wenn wir uns durch einen Willens-Act zum Handeln bestimmen. Wir werden uns unserer selbst in jedem dieser verschiedenen Zustände auf eine andere Weise bewußt, gleichsam als ob wir in jedem derselben andere Wesen wären. Unser Denken ist eine ganz andere Function unseres inneren Wesens, als unser Empfinden und unser Wollen. Wie Wärme, Licht und Schwere in der äußeren Natur verschiedene Erscheinungen sind, obgleich vielleicht Einer Grund-Kraft entströmend; wie im Organismus die Function des Herzens, des Gehirns, des Muskels, eine jede von der andern ganz verschieden und genau geschieden ist, obschon sie alle nur Lebensthätigkeiten, Einem Leben angehörig und unter einander in Verbindung sind, so ist es auch mit der Kraft des Empfindens, dem Gemüth, mit der Kraft des Denkens, dem Geiste, und mit der Thatkraft, dem Willen, beschaffen. Nicht um hier einen Beweis durch Spiele der Analogie zu führen, sondern blos um auf die wirklich bemerkbaren inneren Unterschiede aufmerksam zu machen, stehe hier die Parallele der psychischen, der organischen, und der äußeren Natur-Kraft.

Gemüth,	Geist,	Wille.
Herz,	Hirn,	Muskel.
Wärme,	Licht,	Schwere.

Es soll mit dieser Aufstellung nichts weiter gesagt seyn, als: wie die äußeren Sinne bestimmte Natur-Erscheinungen, bestimmte organische Gebilde unterscheiden müssen, so auch muß es der innere Sinn, da wo

sich offenbar der Art, dem Wesen nach, verschiedene psychische Erscheinungen aufdrängen. Kurz, wir haben ein für Freude und Leid empfängliches Herz, einen der Erkenntniß fähigen Geist, und einen thatkräftigen Willen, ohne den keine, auch die geringste unserer Handlungen zu Stande kommt. Es ist dieß gegen diejenigen gesprochen, die nur eine innere, psychische Polarität von Geist und Gemüth anerkennen wollen, und die Willens-Thätigkeit zum Gemüth, als Begehrungsvermögen schlagen, aber hierdurch nur einen Beweis geben, daß sie mit der Selbstbeobachtung noch nichts weniger als weit vorgedrungen sind. Der Wille ist nichts weniger als das sogenannte obere Begehrungs-Vermögen; er begehrt weder, noch fürchtet und verabscheut er; dieses, wie alles Hassen und Lieben ist Sache des Herzens. Der Wille ist offenbar eine Kraft für sich: die Thatkraft, die Kraft freier Selbstbestimmung zum Handeln nach gedachten Zwecken, oder nach Trieben und Gefühlen. Ein Jeder prüfe sich selbst, ob er die geringste Handlung verrichtet, ohne daß der Wille, als absolutes Vermögen in seinem Reiche, dieselbe hervorruft. Wir brauchen schlechterdings zu jeder Handlung die Einwilligung der bestimmenden, den Gedanken oder Trieb in That umsetzenden Kraft. Und diese ist der Wille. Auch kein Gedanke handelt, als solcher; wohl aber ist die Kraft des Gedankens mit der des Willens auf das innigste verbunden, obschon Denken und Thun auch wieder auf das strengste geschieden sind.

Es ergiebt sich aus alle diesem, daß der Weg der Selbstbeobachtung der einzig richtige psychologische Weg ist. Auf diesem Wege nun gelangen wir denn auch zu anderen Ansichten über das, was wir im Menschen Geist zu nennen haben, als diejenigen sind, wel-

che uns die den Geist durch reine Zergliederung tödtenden psychologischen Compendien geben. Es herrscht hier eine solche Verworrenheit in der Psychologie, daß man nicht einmal über den Namen „Geist" mit einander recht einverstanden ist. Einmal setzt man den Geist blos dem Körper entgegen, indem man etwa von einem unsterblichen Geiste des Menschen redet, im Gegensatz gegen seine sterbliche Hülle. Was man sich hier unter Geist denkt, weiß man wahrscheinlich selbst nicht recht; wenigstens ist der so aufgestellte Begriff nicht aus Erfahrung und Selbstbeobachtung hervorgegangen: denn weder unsere Sterblichkeit noch Unsterblichkeit haben wir erfahren, so daß wir wissen könnten, auf welchen Theil unseres Wesens die letztere fiele. Ein andermal setzt man den Geist dem Gemüth entgegen, und versteht darunter das Erkenntniß- oder, wie Andere unbestimmter sich ausdrücken, das Vorstellungs-Vermögen. Vorstellungs-Vermögen aber ist unser ganzes Ich im Bewußtseyn, auch da, wo dasselbe nicht mit Erkenntnissen, sondern auch mit der Empfindung von Trieben, Gefühlen, oder mit den Thatbeschlüssen des Willens zu thun hat. Auch ist der Geist mehr als Erkenntnißvermögen; er ist auch bildendes oder schöpferisches Vermögen; wie dieß in vorliegender Anthropologie an seinem Orte (§§. 53 — 55. 100 — 102.) auseinandergesetzt ist. Nun ist es zwar, seit Entstehung der Kantischen Philosophie, nicht mehr Sitte von einer Seele zu sprechen: sondern man redet von einem Gemüth, als von dem Subject unserer Vorstellungen, um ja nicht über den kalten, todten Begriff hinaus zu gehen. Wir aber, die wir uns im vollen, lebendigen Bewußtseyn auffassen, nennen annoch unser inneres, unsichtbares, Eines, in dem Namen Ich zusammengefaßtes, Freude und Leid fühlendes, denkendes, dich-

tendes, Thaten beschließendes und ausführendes Wesen: Seele, im Gegensatz gegen unser äußerliches, räumliches, leibliches Ich und Leben. Und von dieser Seele nun, von diesem inneren, unsichtbaren Ich des Menschen, behaupten wir aus einer Erfahrung, die jeder Selbstbeobachter an sich machen kann, nicht blos, sondern machen muß, wenn er aufrichtig zu Werke geht: daß in ihm Gemüth oder Herz, Geist und Wille, drei verschiedene Gliederungen sind, wo sich eine jede von der anderen, durch deutliche, aus strenger Beobachtung geschöpfter Beschreibung deutlich unterscheiden läßt. Und so zeichnet sich denn der Geist in uns, vor den andern Gliedern unserer Seele, als Gedanke, und zwar als erkennender eben so wohl, denn als schaffender Gedanke aus, und zwar auf verschiedenen Stufen, nach verschiedenen Richtungen, ja sogar nach verschiedener innerer Beschaffenheit seiner Thätigkeit. Es ist die Verschiedenheit der Stufen, Richtungen und der inneren Beschaffenheit der geistigen Thätigkeit (a. a. O.) so vollständig und klar als möglich auseinandergesetzt, und zwar, nach eigener, strenger, unbestochener Beobachtung; weshalb es nicht zu verwundern, daß die Organisation des Geistes auf neue Weise aufgefaßt und dargestellt worden, so daß die Verhältnisse von Einbildungskraft, Gedächtniß und Phantasie, so wie von Verstand, Urtheilskraft und Vernunft, jetzt erst, wie es uns scheint, in ein natürliches Licht gestellt worden sind. Jedoch über diese Darstellung werden unbefangene, in Selbstbeobachtung geübte Leser entscheiden; Je ist es nicht, womit wir uns hier beschäftigen wollten. Es ist vielmehr, was uns beschäftigen soll, ein Widerspruch, der wenigstens als solcher erscheint, so lange er nicht aufgelöst ist. Nehmlich, nach der hier gegebenen Erklärung ist, was wir Geist zu nennen

hätten, ein besonderes Glied unserer Seele, oder bestimmter, ein besonderes System in unserem psychischen Organismus: eine specielle Kraft der universellen Seelenkraft, oder des inneren unsichtbaren Lebens, welches sich in der Vorstellung Ich zusammenfaßt. Nach dieser Ansicht, wie sie (§§. 53 — 55.) aufgestellt worden, gehört also der Geist — das Denkvermögen, als erkennendes und bildendes — dem Ich, der Seele selbst, wesentlich an, ist ihr Theil, ist einer der Fäden, aus welchen ihr inneres, unsichtbares Wesen gewebt ist. Nun ist unser Ich bekanntlich ein schwaches gebrechliches Wesen, mancherlei Mängeln, Fehlern und Fehltritten, unter andern auch dem Irrthum und der Täuschung, als den verzeihlichsten unter allen, unterworfen. Kurz, unser Ich, wiefern es eine Seele ist, bestehend aus Gemüth, Geist und Willen, ist nichts weniger als ein reines, makelloses Wesen; und was von diesem Ich, von dieser Seele, im Ganzen gilt, muß nothwendig auch von den einzelnen Theilen oder Gliedern gelten. Ja es ist geradezu die Quelle alles Irrthums und aller Täuschung — abgerechnet, was hievon auf den Antheil der Sinne kommt — auf unsern Geist selbst, als erkennendes Wesen zurückzuführen. Wie? unsere Einbildungskraft, unser Gedächtniß, unsere Phantasie sollten uns keine Streiche spielen? Unser Verstand, unsere Urtheilskraft, sollten untrüglich seyn? — Aber wie ist es denn mit der Vernunft — die zwar Viele auch des Irrthums beschuldigen, aber eben nur irriger Weise, indem sie den raisonnirenden Verstand für die Vernunft halten, was selbst dem großen Kant begegnet ist — also: wie ist es denn mit der Vernunft? wenn auch diese irren und sich täuschen kann, so ist es ja für uns mit aller Wahrheit aus! Und dennoch muß dem so seyn: denn ist nicht die Vernunft ein Theil des

Geistes? — wenn gleich der höchste, und gleichsam des Geistes Schlußstein —; und ist nicht der Geist wiederum ein Theil, ein Glied, ein inniger, wesentlicher Bestandtheil unserer Seele, dieser so gebrechlichen, mangelhaften, irrenden, fehlenden Seele? Nun ist aber dem Geiste an anderen Orten (§§. 74. 144. u. a.) eine Reinheit, eine Hoheit, ja eine Untrüglichkeit, Heiligkeit und Göttlichkeit zugeschrieben worden, welche mit allem bisher Dargestellten und Angenommenen gar nicht zusammenstimmt, ja im lebhaftesten Widerspruche damit steht: denn ist in dem eigentlichen, der Seele grundeigenthümlichen, von ihr selbst unzertrennlichen Wesen, etwas so reines, wahres, heiliges, göttliches, wie der zuletzt genannte Geist, so ist sie sogar selbst ein Widerspruch: denn Ein in sich selbst untheilbares Ich kann nicht zugleich voller Mängel und Gebrechen, ja schuldvoll und wohl gar lasterhaft seyn, und auch zugleich rein, heilig, göttlich. Beides hebt sich, in derselben Einheit des Ichs gedacht, auf, und Eines oder das andere, die Heiligkeit oder die Schuldhaftigkeit muß aus dem Wesen des Menschen herausgedacht werden. Man hat auch in der That einen leichten Ausweg gefunden; man hat den Mehschen, wenigstens ursprünglich, und wie er die Welt betritt, für gut anerkannt; und das Wort „gut" schließt auch die Attribute rein und heilig in sich; ja Andere sind noch weiter gegangen und haben überhaupt die Existenz des Bösen geläugnet, so daß Alles, wie es ist, gut ist, folglich auch der lasterhafteste Mensch. Ist dieß aber der Fall, so giebt es auch nichts Reines und Heiliges; und so ist der ganze Streit am Ende. Nein, es giebt etwas Heiliges, oder unser Gewissen betrügt uns; und ist dieses Heilige und Wahre der Geist, so ist auch der Widerspruch in der Menschenseele, die

heilig und unheilig zugleich seyn soll, nicht aufzuheben: denn der Geist ist ja eine der innersten Fasern oder Fäden des menschlichen Seelengewebes. Ein Mittel ist jedoch vorhanden, diesen Widerspruch zu lösen; es ist: daß man das Wort „Geist" im doppelten Sinne nehme, in engerer und weiterer Bedeutung. Welche soll dieß nun seyn? und wie will man sie rechtfertigen? Der doppelte Sinn ist schon da im Begriff des irrenden und des wahrhaftigen Geistes, oder schärfer und bestimmter: des menschlichen Geistes selbst und des Geistes Gottes im Menschen. Jener würde der Geist in engerer, oder beschränkter, dieser in weiter oder absoluter Bedeutung seyn. Wie will man aber diese Erklärungsweise rechtfertigen? Dadurch, daß man das Vorhandenseyn dieses doppelten Geistes im Menschen nachwiese. Wie will man aber dieß? Wie Alles, was sich im Menschen nachweisen läßt: durch Zurückführung des Menschen auf Selbstbeobachtung. Was beobachtet nun der Mensch in sich rücksichtlich der vorliegenden Gegenstände? Der Mensch faßt sich auf, und erfaßt sich, lediglich im Bewußtseyn und durch das Bewußtseyn. Unser Bewußtseyn stellt uns vor uns selbst dar, wie der Spiegel seinen Gegenstand darstellt. Wie wir sind, wie wir theils ursprünglich eingerichtet, theils durch uns selbst vermöge des Gebrauchs unserer Freiheit und des Einflusses äußerer Umstände geworden sind, so stellt uns unser Bewußtseyn dar. Lassen wir jetzt die Frage nach dem, was das Bewußtseyn eigentlich sey, und in welchem Verhältnisse es zu unserem eigentlichen Ich stehe, welches durch dasselbe vor- oder dargestellt wird, noch auf der Seite liegen. Betrachten wir zunächst unser Ich, uns selbst, wie wir in dem Spiegel des Bewußtseyns dargestellt werden. Wie finden wir uns im Bewußtseyn, und gleichsam dem

Bewußtseyn gegenüber? Ein Jeder findet sich zunächst, in seinem Bewußtseyn angeschaut, als Ein Ich, als ein ungetheiltes und nicht zu theilendes, als ein individuelles Ich, obschon mit einer äußerlichen und innerlichen, mit einer leiblichen und mit einer psychischen Seite. Diese Unterscheidung im Einen Ich können wir nicht loswerden, wir können uns ihr nicht entschlagen, sobald wir nur überhaupt zu unterscheiden anfangen, sobald das Unterscheidungsvermögen in uns, die Intelligenz in uns, erwacht. Aber so gewiß wir ein äußeres und ein inneres Wesen, ein Sichtbares und ein Unsichtbares an uns unterscheiden, eben so gewiß müssen wir uns auch sagen, daß dieses nach zwei Seiten hin unterschiedene doch immer dasselbe Ich ist und bleibt, im Lebensgefühl und im Gefühl der Persönlichkeit und Ichheit Eines, nur in der Erscheinung oder in der Form des Lebens unterschieden. Wir erscheinen uns selbst äußerlich, leiblich, sichtbar im Raume; innerlich, psychisch, unsichtbar in der Zeit. Unser Ich wird also in den entgegengesetzten Formen des Raumes und der Zeit nur verschiedentlich reflectirt, aber es wird in dem Bewußtseyn: daß es dasselbe sey, zusammengehalten. Jede dieser beiden Seiten oder Formen unseres Einen Wesens verdient eine besondere Betrachtung. Wir lassen aber hier die des leiblichen Wesens unberührt, weil sie uns von dem nächsten Gegenstande unserer Untersuchung abführt, und wenden unsern Blick nur auf die innere, äußerlich nicht sichtbare, psychische Seite unseres Ich. Wir erscheinen uns hier, nach dem Zeugniß unseres Bewußtseyns, abermals als Einheit; ein Jeder erscheint sich selbst als Ein Seelen-Ich. Gesetzt, wir fühlten in uns, wir würden in uns gewahr, wir unterschieden in uns, in unserem Inneren, ein doppeltes, ja ein mannichfaltiges Wesen — wie denn

dieß bei genauerer Betrachtung sich auch so findet —: so würden wir doch dieses doppelte oder mannichfaltige Wesen in uns nicht ein doppeltes oder mannichfaltiges Ich nennen, sondern diese ganze Mannichfaltigkeit auf das Eine Ich zurückführen, welches eben wir selbst sind, und als welches wir uns, bei aller Scheidung oder Sonderung, dennoch zuletzt, immer auf dasselbe Eine zurückkehrend, und zurückzukehren genöthiget, festhalten. Nur im Wahnsinne, im krankhaften Spiele seiner Phantasie schaut der Mensch sein Ich, sich selbst als Traumbild gegenüber gestellt, wie ein zweites Ich an, vergißt sich selbst und trägt alle Realität seines Wesens in dieses Traumbild über, besinnt sich nicht, daß dieses zweite Ich das Geschöpf seiner Vorstellkraft ist, wie dieß überhaupt mit dem ganzen Traume und im Zustande des Träumens der Fall ist. Denkt sich doch schon der Künstler, der Dichter, ganz in seinen Gegenstand hinein und vergißt sich selbst über demselben, ohne doch aufzuhören derselbe zu seyn. Mit Einem Worte: das Ich des Menschen, seinem Wesen nach, nicht seiner Wirkungsweise nach, ist ein Untheilbares, Unveräußerliches, eine innere Einheit, die wir wohl mit Leibnitz, oder mit Pythagoras, ursprünglich aber mit den orientalischen Sehern, eine Monas nennen könnten. Der Begriff der Monas ist aus dem ursprünglichen Wesen, aus der ursprünglichsten Selbst-Anschauung der menschlichen Seele, des inneren menschlichen Ichs, geschöpft. Betrachten wir nun dieses Eine, seinem inneren Wesen nach untheilbare, Ich vor dem Spiegel des Bewußtseyns näher. Wie wird sich ein Jeder seiner selbst, als inneren unsichtbaren Wesens, als Seelenwesens, bewußt? Er wird sich seiner selbst bewußt als frei, als mit der Fähigkeit zur Selbstbestimmung begabt. Dieß ist unsere Ur-Eigenschaft, oder vielmehr

das Wesen unseres Wesens selbst, unser ursprünglicher Charakter. Wie man den Vogel an den Federn, den Fisch an den Flossen erkennt, so erkennt man den Menschen an der Freiheit. Man nehme ihm dieses Merkzeichen, und sein Begriff ist verschwunden. Die Freiheit des Menschen äußert sich zunächst an der Selbstbestimmung zum Wollen, wird in diesem Act der Selbstbestimmung zur wirkenden, wirklichen Kraft, und heißt Wille. Mit der Erscheinung des Willens tritt die Innerlichkeit des Ichs schon als bestimmte Kraft hervor, als Thatkraft. Wir vermögen uns recht wohl in dieser Fähigkeit zum Thun, zum Handeln ganz eigentlich zu erfühlen; wir werden unsern Willen als uns einwohnende Kraft gewahr, sobald wir ihn äußern. Aber unser Ich äußert seine Wesenheit, seine Freiheit, sein Selbstbestimmungsvermögen auch noch auf andere Weise. Wie es eine Fähigkeit zum Wollen hat, so besitzt es auch eine Fähigkeit zum Denken. Beide, Denken und Wollen, sind Erscheinungen derselben Selbstbestimmung, fließen aus derselben Quelle, sind nur in der Richtung verschieden. Im Wollen geht die Richtung der Selbstbestimmung nach außen, im Denken reflectirt sie sich, tritt in sich zurück, begegnet sich selbst, erfaßt sich selbst und hält sich fest in der Einheit des Gedankens, der Schranke. Das freie Ich nehmlich muß eben so wohl das Vermögen haben in sich zurück zu gehen, wie das, aus sich heraus zu treten. Dadurch documentirt es seine Freiheit erst vollkommen. Fassen wir aber diese doppelte Selbstbestimmung des freien Ich genau ins Auge, so finden wir, daß dem Willen das Primat vor dem Gedanken zukommt: denn der erste Act jedesmaliger Selbstbestimmung ist nothwendig das Vor- und Heraustreten der sich selbstbestimmenden Kraft, d. h. das Wollen. Daher kommt es, daß das Denken selbst

nicht ohne das Wollen Statt finden kann, und daß man sich zum Denken entschließen muß; wodurch aber auch zugleich das Denken als ein Act der Freiheit hervorgeht. Ist einmal freilich das Denken eingeleitet, so wirkt nun wieder der Gedanke auf den Willen, ihn gegenseitig bestimmend, zurück, wodurch, weil der Gedanke frei ist, der Wille abermals als freies Wirken erscheint. Wie nun das freie Ich im Wollen als bestimmte Kraft, als Wille, erscheint, so erscheint es auch im Gedanken als bestimmte Kraft, als Geist. Geist und Gedanke ist Eines. Wir sind auf diese Weise auf die Quelle und das Wesen des Geistes im Menschen gekommen, so wie wir das uns angehörige geistige Wesen im Bewußtseyn aufzufassen genöthiget sind. Mit diesen Doppelerscheinungen der Fähigkeit zur Selbstbestimmung ist aber die Wesenheit unseres inneren Ichs noch nicht erschöpft. Im Spiegel des Bewußtseyns erblicken wir unser freies Ich als an eine Bedingung gebunden, vermöge welcher es nicht als frei, sondern im Gegentheil als nicht-frei erscheint, welche Bedingung aber gleichwohl die Freiheit unseres Wesens zu Tage fördert. Diese Bedingung heißt Empfindung. Das Ich ist eben so wohl empfindendes Wesen, als es denkendes und wollendes ist; ja in der Erscheinung, in der Lebensentwickelung ist es jenes weit früher als letzteres. Die Empfindung ist gleichsam der dunkle und feste Grund, an welchem sich das Licht unseres Geistes bricht, und die Kraft unseres Willens stählt. Von der Empfindung können wir uns keine andere Rechenschaft geben, als daß wir ohne sie gar nicht zur Selbsterscheinung unseres Wesens gelangen würden; aus unserem Wesen selbst aber, wie wir dieß mit der Freiheit, mit dem Gedanken und Willen im Stande sind, können wir sie nicht ableiten. Die Empfindung

kommt uns entgegen, sie haftet an unserem Wesen, unser Wesen ist an sie gebunden; dieß ist alles, was wir ursprünglich von ihr sagen können. Allein bei näherer Betrachtung freilich noch weit mehr, indem sie selbst, und was sie herbeiführt, den größten Theil von dem Inhalte unseres Bewußtseyns ausmacht. Also fassen wir nochmals recht scharf ins Auge, daß wir keine Empfindung erzeugen können, wie wir wohl den Gedanken und den Willensact erzeugen, sondern daß wir die Empfindung nehmen müssen, wie sie uns geboten wird, ohne im geringsten etwas an ihr ändern zu können. Wir machen dadurch eine neue Erfahrung an unserem Wesen: nehmlich, daß es nur nach innen zu und von innen heraus frei, aber nach außen zu und von außen herein gebunden ist. Die Nöthigung tritt ein, sobald wir aus dem Gebiete unseres Willens und Gedankens treten. Wir sind nicht genöthiget zu wollen oder zu denken, wie wir wollen und denken, aber wir sind genöthiget zu empfinden, wie wir empfinden; und das Gebiet der Empfindung macht in der Regel den größten Theil unseres Lebensinhalts aus. Wir erscheinen also vor unserm Bewußtseyn rücksichtlich der Empfindung als abhängige Wesen; und diese Abhängigkeit bestimmt, mehr als wir selbst meinen, unser Lebensverhältniß. Betrachten wir zunächst den Inhalt und das Wesen der Empfindung, wie wir es im Bewußtseyn auffassen, etwas genauer. Erstlich und zunächst empfinden wir uns selbst, wir gelangen nur durch die Empfindung unserer selbst, zu uns selbst. Nicht durch unser Denken oder Wollen erzeugen wir gleichsam unser Seyn, sondern dieses ist uns durch die Empfindung gegeben. Wir empfinden uns als bestimmbar von außen, und als bestimmbar von innen, und diese Bestimmbarkeit ist gleichsam die andere Hälfte

unseres Ichs, indem die Fähigkeit zur Selbstbestimmung die erste ist. Wir sind darum nicht etwa zusammengesetzt aus Bestimmbarkeit und Selbstbestimmungsvermögen — denn wir sind ja überhaupt nicht zusammengesetzt wie Maschinen — sondern wir entfalten uns, unser Wesen entfaltet sich in der Erscheinung als beides. Auch unterscheiden wir die Empfindung nicht von uns als etwas Aeußeres, sondern werden sie im Bewußtseyn gewahr als unser eigenes, zu uns gehöriges Wesen. Das Tiefste und Innerste unserer Empfindung erscheint uns als unser Gemüth, unser Herz. Wir finden in ihm unser vollestes, reichstes Leben, gleichsam den Kern unseres Ichs, und dennoch sind wir gerade durch das Herz am meisten gebunden. Liebe und Haß, Trauer und Freude, Lust und Schmerz sind die Pole, zwischen denen es lebt und schwebt. Die Nahrung aber seines Lebens erhält es von den Gegenständen, welche ihm die Werkzeuge der Empfindung zuführen, theils die äußern Sinne, theils auch der innere Sinn, das Bewußtseyn selbst, dessen Betrachtung und Beziehung auf das innere Gesammt-Ich wir noch versparen. Durch jene Werkzeuge der äußeren Empfindung nehmen wir uns zunächst als nach außen gerichtetes und gestaltetes Ich und Leben wahr, und über die Grenze dieses äußeren Ich hinausgestellt, die Welt. Von der Welt aus, als dem Inbegriff der äußeren Empfindungsreize, lernen wir unser äußeres leibliches Ich, und von diesem aus unser inneres empfinden. So ist denn unser Daseyn und Leben — denn eben die Summe unserer Empfindungen macht unser Daseyn und Leben aus — mit tausend und aber tausend Fäden, an das nähere oder entferntere Aeußere gebunden, und unsere Freiheit, sey es im Denken oder im Handeln, vermag nichts, diese Bande zu lösen; denn es sind die Bande der Noth-

wendigkeit. Es ist eine unabweisbare Nöthigung, durch welche wir, obschon wir nichts zur Gewähr für die Wirklichkeit unseres äußeren Daseyns und des Daseyns der Welt besitzen als unsere Empfindung, dennoch diese Empfindung auf äußere reelle Gegenstände beziehen, von deren Begründetseyn außer uns wir so fest und unumstößlich überzeugt sind, daß, da wir auf dem Standpunkte der bloßen Anschauung die innere Nöthigung nicht als Grund dieser festen Ueberzeugung wahrnehmen, wir diesen Grund, inconsequent, über die Grenze unserer Empfindung hinaus — über welche hinaus wir doch nichts erfahren können — in eine äußere Basis, gewöhnlich körperliches Wesen, Stoff, oder Materie genannt, versetzen; aus welchem Irrthume oder Vorurtheil wir nur erst dann gerissen werden, wenn unser Denkvermögen erwacht und ausgebildet ist. Ausgebildet aber; denn man kann auf halber Stufe des Denkens, man kann bei einem unreifen Denken stehen bleiben, als welches eben Irrthümer und Vorurtheile dieser Art erzeugt, deren man ohne große Mühe nicht etwa blos im gemeinen Leben, sondern im Gebiet der Wissenschaften selbst noch eine gute Menge aufzeigen könnte. Doch dieß blos beiläufig. Unser Gegenstand war die Eigenthümlichkeit unseres Ich, vermöge welcher es nur zum Theil frei, zum Theil an eine unüberwindliche Nothwendigkeit gebunden ist, die wir Natur nennen. Man spricht aber auch von unserem freien Wesen als einer freien Natur, wiefern nehmlich nicht blos, was wir Natur nennen, und sich in unserer Gesammtempfindung ausspricht, etwas Gegebenes ist, sondern auch unser freies Wesen selbst, wiefern wir beides, unser Denken und Wollen, auf Veranlassung unserer, beides anregenden Empfindung, in uns finden, als Wirkungen einer Kraft, welche ohne

unser Zuthun erwacht und überhaupt vorhanden ist, ob schon ihre Erscheinungen, einmal aufgeregt, in unserer Gewalt stehen. Hiezu kommt noch, daß auch unser freies Wesen unter einer Art von Nothwendigkeit steht: das Denken unter den Gesetzen des Denkens, das Wollen unter einem Gesetz ganz eigener Art, welches seinen Einfluß über den ganzen Menschen erstreckt. Beide Arten von Gesetzen, sowohl die des Denkens, als das des Wollens erfahren wir, nachdem wir sie vielleicht schon lange bewußtlos geübt, durch genaue Beachtung unseres Denkens und Wollens vor dem Spiegel des Bewußtseyns. Man kann also wohl sagen: auch frei im Denken und Wollen sind wir nur bedingter Weise, d. h. wenn wir die unserem denkenden und wollenden Wesen auferlegten Gesetze vollziehen. Weil wir denn aber doch auf jeden Fall die Freiheit der Selbstbestimmung, d. h. die Selbstbestimmungsfähigkeit retten, wie wir uns dessen wohl bewußt sind, so muß es bei uns stehen, ob wir jene Gesetze vollziehen wollen oder nicht. Wir denken dann zwar und wollen auch, und bestimmen uns frei zu beiden Acten, aber wir denken und wollen nicht frei; ein Fall, der sehr häufig im Leben vorkommt, und dessen Wirklichkeit eben so sehr wie seine Veranlassungen, bei gehöriger Aufmerksamkeit, uns das Bewußtseyn vorzeigt.

Aber es ist bis jetzt schon zuviel vom Bewußtseyn und seinem Zeugniß die Rede gewesen, als daß wir es länger aufschieben dürften, auch einen betrachtenden Blick auf diesen Spiegel unseres Innern zu werfen, und zu sehen, in welchem Verhältniß es zu dem Ich steht, welches sich in ihm abspiegelt, und dessen Mittelpunkt und Umrisse mit einigen allgemeinen Zügen angedeutet worden sind. Gehört das Bewußtseyn zum Wesen unseres Ich, wie unser Vermögen zu wol-

len und zu denken? wie unser Empfindungsvermögen? So viel ist gewiß, daß wir nur durch unser Bewußtseyn von unserem Ich etwas wissen, und daß in dieser Hinsicht unser Ich ganz abhängig vom Bewußtseyn ist, daß es als Ich gar nicht ist, wenn es nicht sich seiner bewußt ist. Das Ich ist also vom Bewußtseyn gar nicht zu trennen, ist unzertrennlich mit ihm verbunden, kann sich ohne dasselbe gar nicht als Ich behaupten. Gleichwohl steht das Bewußtseyn dem Ich gegenüber, und zwar, wie schon oft mit dem passenden bildlichen Ausdrucke gesagt wurde, gleich einem Spiegel. Nun ist allerdings, wenn wir im Bilde bleiben, der Spiegel etwas anders als der vor ihm befindliche Gegenstand. Allein der Gegenstand bleibt derselbe, auch wenn er nicht im Spiegel beschaut wird. Ist dieß auch mit dem Ich der Fall, wenn es gleichsam von dem Bewußtseyn hinwegtritt, und bleibt es, wenn auch kein von sich selbst anerkanntes Ich, doch der Inbegriff alles desjenigen was es als Ich in sich enthält, die Bezeichnung der Ichheit abgerechnet? Oder verschwindet mit dem Bewußtseyn auch das Wesen selbst, welches sich Ich nennt?

Wie der Gegenstand des Spiegels, um beschaut zu werden, so bedarf auch der Spiegel des Gegenstandes, um Etwas zur Schau zu stellen. Es muß demnach, was als Ich dargestellt werden soll, auch etwas für sich seyn. Ist nun das Bewußtseyn und das Ich-Wesen wirklich zweierlei? oder ist jenes nur ein Attribut des letztern, eine ihm innwohnende Eigenthümlichkeit, die zu seiner Wesenheit gehört wie der Gedanke, wie der Wille? Fichte läßt das Wesen des Ich, des sich bewußten, im Gedanken und durch ihn entstehen, und das Wesen des Gedankens oder Geistes ausmachen. Geist und Bewußtseyn ist ihm Eines

und daſſelbe. Es iſt dieß auch ſeiner Anſicht nach conſequent, indem nach ihm, was im Ich vorkommt, auch Product des Ichs iſt. Denn, läßt er das Ich, nicht blos im Wollen oder im Denken, ſondern auch in der Empfindung, durch ſich ſelbſt afficirt werden, warum nicht auch im Bewußtſeyn? Allein wir ſind uns eben bewußt, daß wir uns in der Empfindung nicht ſelbſt afficiren, obſchon wir uns beſcheiden, den Grund, das Ding an ſich, dieſer Affection nicht zu kennen. Wenn es nun eine gleiche Bewandtniß mit dem Bewußtſeyn hätte? Daß mein Bewußtſeyn durch mein Denken nicht zu Stande kommt, iſt mir ganz klar: denn ich denke im Bewußtſeyn, wie der Vogel in der Luft fliegt, der Fiſch im Waſſer ſchwimmt. Ich bin überhaupt, auch wollend, auch empfindend, im Bewußtſeyn: kurz, es iſt das Element, in dem ich als Seelenweſen lebe. Blicken wir das Bewußtſeyn recht genau an! Vergleichen wir es mit unſerm Seelenweſen ſelbſt, ſo finden wir: es hat nichts Aehnliches mit unſerem ganzen Seelenweſen in allen ſeinen Erſcheinungen. Es gleicht nicht dem Gedanken, nicht dem Willens-Act, nicht dem Gefühl unſerer Seele; es hat gar keine Geſtalt oder Form; es iſt nichts als eine Klarheit, ein Licht, wobei und in welchem wir uns ſelbſt ſehen, wie wir durch das äußere Licht die Gegenſtände erkennen. Es wird immerfort erzeugt — wenn es überhaupt erzeugt wird — ohne unſer Zuthun und Vorwiſſen. Es iſt da, und wir leben in ihm; dieß iſt das Nächſte und Gewiſſeſte was wir von ihm wiſſen. Allein es iſt doch an uns, d. h. es gehört zu uns, iſt unzertrennbar von unſerm Ich; und es iſt in uns: es durchdringt und erfüllt uns, wie das Licht den Raum durchdringt und erfüllt. Wie ſollen wir uns nun unſer Verhältniß zu ihm, und das

seinige zu uns erklären? Ist es nichts von uns verschiedenes, warum unterscheiden wir es denn von uns selbst? denn mein Bewußtseyn, obschon mir angehörend, ist nicht mein Ich, sondern es spricht zu meinem Ich, es sagt mir wie ich bin, es zeigt mich mir selbst, wie ich bin. Ist es aber etwas von uns verschiedenes, wo ist das Bindemittel, das uns mit ihm vereiniget? Finden wir denn gar nichts Analoges in unsern übrigen Verhältnissen, wodurch wir uns dieses Höchste und Bedeutendste einigermaßen deutlich machen könnten? — Wie ist es denn mit der Empfindung? die Empfindung gehört auch mir an, ist meine Empfindung, wie das Bewußtseyn mein Bewußtseyn ist; und gleichwohl bin ich selbst nicht meine Empfindung und erzeuge sie eben so wenig, als ich mein Bewußtseyn erzeuge. Wodurch wird mir denn die Empfindung? durch meine Empfindungswerkzeuge, Sinne genannt. Schaffen denn die Sinne die Empfindung? den Ausdruck „schaffen" kann ich freilich wohl hiebei nicht brauchen; denn er will sagen: etwas durchaus und vollständig aus eigener Kraft hervorbringen; und dieß thut z. B. weder das Auge, wenn es das Licht, noch das Ohr, wenn es den Schall empfindet. Gleichwohl sind die Sinneswerkzeuge bei ihrer Empfindung auch nicht unthätig; ja in gewissem Sinne kann man wohl sagen, daß sie die Empfindung erzeugen, wiefern sie nehmlich ein von außen Aufgenommenes assimiliren und nach ihrer Weise reproduciren, oder auch, wenn man dieß besser findet, auf eine bestimmte äußere Aufregung eine bestimmte innere Rückwirkung hervorbringen. Demzufolge ist die Empfindung etwas Inneres, durch die Sinneswerkzeuge Vermitteltes, durch ein Aeußeres Agens aber Veranlaßtes. Wenden wir dieß Alles nun auf das Bewußtseyn an, welches mit

der Empfindung wenigstens einige Aehnlichkeit hat, so werden wir auch im Bewußtseyn ein Inneres, uns selbst Angehöriges, ein Vermittelndes, und ein äußeres Agens, aufzusuchen und zu unterscheiden haben. Das Innere uns selbst angehörige ist eben das Bewußtseyn selbst, wie die Empfindung es auch ist. Aber wo ist nun das Vermittelnde? der Sinn? Freilich dürfen wir für die Aufnahme des Innern und Unsichtbaren, oder auch für die Erregung durch Inneres und Unsichtbares, keinen im Raume sichtbaren Sinn, kein körperliches Organ suchen; genug, wenn wir eine Einrichtung in dem Inneren unseres Wesens entdecken, welche den Charakter des Sinnes an sich trägt. Der Charakter des Sinnes ist die Empfänglichkeit für die äußere Erregung, oder auch für die Aufnahme eines von Außen Kommenden. Das Geschäft des Sinnes ist ein Nehmen dessen, was ihm geboten wird, sey es bloße Aufregung durch äußere Kraft, oder sey es äußere sich mittheilende Kraft selbst; und zwar ein Nehmen für sich und in sich selbst; ein Vernehmen. Vernehmen wir nun nicht auch, im Bewußtseyn, wie wir z. B. im Ohr vernehmen? Und, sonderbar! im Ohr vernehmen wir den Schall und auch im Bewußtseyn wird, wie man sich auszudrücken pflegt, eine Stimme gehört. Kurz unser Bewußtseyn wäre sonach, was unser Sinn überhaupt, also ein Vernehmendes; unser Bewußtseyn wäre also der innere Sinn, durch den wir uns selbst vernehmen; und nicht blos uns selbst, sondern auch die Welt; und nicht blos die Welt und uns selbst, sondern auch die Stimme des Ewig-Heiligen im Gewissen. Es giebt also ein Weltbewußtseyn, ein Selbstbewußtseyn, und ein Bewußtseyn, welches das Höchste vernimmt, darum mit Auszeichnung Vernunft genannt; Alles im Grunde das-

selbe Bewußtseyn, derselbe Sinn, nur auf verschiedene Gegenstände bezogen. Und so ist denn das Bewußtseyn zugleich die Empfindung, und auch das Vermittelnde der Empfindung, der Sinne. Wo und was ist nun aber das Dritte, das äußere Agens? Es ist, wie wir gesehen, verschieden: bald die Welt, bald das Ich, bald das Heilige. Das Bewußtseyn ist also das wahre Sensorium commune, der Spiegel der Welt, unseres Ichs, und der Gottheit. Aber es ist kein todter Spiegel, sondern ein lebendiger, geistiger, ein geistiges Auge, welches sich selbst Licht ist. Das Bewußtseyn ist, wie bereits gesagt: das Licht in dem wir leben, und zwar nicht physisch, sondern geistig. Und dieser Ausdruck des geistigen Lichts hat seine besondere, eigene Bedeutung, welche eine genauere Erklärung bedarf, wenn sie nicht mißverstanden werden soll. Jedoch, rufen wir vorerst, um uns wieder auf dem Punkte zusammenzutreffen, von welchem aus wir die allgemeine Aussicht auf alles bisher Auseinandergelegte haben, die eigentliche Aufgabe dieser Untersuchung zurück: die Erklärung der doppelten Bedeutung des Begriffs Geist; und erinnern wir uns, daß der Geist, als organisches Glied des Seelenwesens, und als der Inbegriff des menschlichen Denkvermögens, im Widerspruch steht mit den Attributen des Unbedingt-Wahren und Heiligen, welches als Geist von der Vernunft erkannt wird. Dieser Widerspruch sollte durch unsere Untersuchung, wo möglich, gehoben werden. Und diese Untersuchung führte uns auf die genauere Betrachtung des Bewußtseyns, in welchem allein die Quelle des Wahren und Heiligen aufzusuchen ist. Wir wissen auch, aus langer und vielfältiger Selbstbeobachtung, daß sie hier fließt, diese Quelle: denn unser Bewußtseyn spricht uns auf alle Weise er-

Digitized by Google

mahnend, warnend, strafend, belohnend, ermunternd, erhebend zu, und immer ist es das Wahre und Heilige, welches der Inbegriff seiner Rede ist. Unser Bewußtseyn zeigt uns mit größter Sicherheit den richtigen klaren Weg des Lebens, wenn wir nur ihn aufrichtig suchen. Tausende haben diese Macht und Kraft des Bewußtseyns erfahren, und Keiner wenigstens darf wagen zu leugnen was er nicht erfahren hat, weil er fühlt, daß es nur an ihm liegt, daß er es nicht erfahren. Kurz, wir haben an dem Bewußtseyn einen „gewissen Geist" in uns, das heißt einen solchen, auf den wir uns verlassen können. Das Problem bleibt nur: zu bestimmen, ob die Seele und das Bewußtseyn Eines und dasselbe, oder, ob beide, zwar vereinigt, aber doch verschiedenen Wesens seyen. Eine alte Lehre hat zwar schon längst hierüber entschieden, indem sie im Menschen Leib, Seele und Geist bestimmt von einander scheidet. Wiefern hier der Geist als etwas dem Menschen Verliehenes, ihm Einwohnendes, aber nicht zu seinem unveräußerlichen Wesen Gehörendes angesehen wird, und zwar als etwas Höheres, ja Göttliches, als Geist von Gott, Geist der Wahrheit und Heiligkeit, stimmt der Verfasser ganz jener alten Lehre bei, und fügt nur hinzu, daß im Menschen dasjenige, was diesen Geist vernimmt, füglich Vernunft genannt werden könne; wodurch freilich das Wort Vernunft eine andere Bedeutung erhält, als ihm heutzutage Viele beilegen, die von einer menschlichen Vernunft sprechen, wie man von einem menschlichen Verstande spricht, d. h. von einer Vernunft die nur gerade unsern dermaligen beschränkten Verhältnissen und unserer beschränkten Erkenntnißfähigkeit angepaßt sey. Ja Viele reden sogar von einer irrenden Vernunft. Das Wahre und Heilige aber, wie es nicht irren kann,

Digitized by Google

so läßt es sich durch nichts beschränken. Und tritt unser Geist, und ist er in seiner Erkenntniß beschränkt, so ist er auch nicht Vernunft in jenem höheren Sinne; und haben wir einen Geist des Wahren und Heiligen in uns, so muß er auch ein anderer seyn, als was wir gewöhnlich in dem organischen Inbegriff unserer Seelenvermögen Geist nennen. Dieß ist es, worauf die Untersuchung zurück kommt; und dieß ist der Standpunkt, den wir fest zu halten haben. Es wird also immer einleuchtender, daß der Begriff: Geist, in Beziehung auf den Menschen, in doppelter Bedeutung genommen werden muß. Unser Geist ist unser erkennendes und bildendes Vermögen. Was beides vermag, zeigt es in Wissenschaft und Kunst. Niemand aber wird im Ernst und bei Unbefangenheit in beiden Erweisungen unseres Geistes etwas Uebermenschliches und Göttliches, sondern eben nur das echt und rein Menschliche anerkennen. Der Charakter des Göttlichen ist durchaus das Heilige. Und der Charakter des Heiligen ist weder einem Kunstwerke, noch irgend einem Wissenschaftlichen aufgedrückt; es würde Anbetung verlangen, ein menschliches Werk, mit dem dieß der Fall wäre; was widersprechend ist, wiewohl man mit manchem eben Vergötterung genug treibt. Der Charakter des Heiligen kann nur in einer Offenbarung desselben ausgesprochen seyn, wie sie uns die deshalb auch sogenannten heiligen Schriften geben, die uns die Heiligkeit unseres Bewußtseyns aufschließen und kennen lernen, und welche wiederum durch die reine Anerkennung dieses unseres Bewußtseyns ihre volle Bestätigung erhalten. Daß der Mensch einen Genius, einen guten, ihn leitenden Geist in sich trage, war schon der Glaube alter Völker und ihrer Weisen; daß aber dieser Geist der Geist der Wahrheit und Heiligkeit sey, ist uns erst durch die

Offenbarung in den heiligen Schriften aufgeschlossen worden, nicht durch ihren Buchstaben, sondern durch das, was das Wort, das wir dort finden, in uns aufregt und belebt, das Bewußtseyn, das uns in uns selbst klar macht, und uns seine eigensten, reinsten Beziehungen kennen lehrt. Bis auf diesen Augenblick hat man in den Schulen der Philosophen immer nur einen Seitenblick auf das Bewußtseyn geworfen, und es zwar allerdings für ein charakteristisches Zeichen der Menschheit und das wesentliche Attribut der Ichheit angesehen und dargestellt, allein im Ganzen scheint man doch nicht recht mit sich einig zu seyn, was man aus diesem einzigen Phänomen seiner Art machen soll, ohne welches man freilich von allen übrigen Phänomenen nichts wissen würde. Man sieht es eben als die Bedingung an, unter welcher der Mensch seiner bewußt wird; höchstens sucht man die Art und Weise auszuklügeln, unter welcher das Bewußtseyn zu Stande kommen mag: man macht es zu einer Thätigkeit eines absoluten Ich, welches man am Ende selbst ist, und freut sich über den hohen Standpunkt, den man eingenommen. Damit ist aber die Sache nicht abgethan. Das Bewußtseyn steht wie der Engel mit dem Schwert vor uns, und mahnt uns an ihm Gehör zu geben. Was es uns sagt, kommt nicht aus sterblichem Munde; wir sagen es uns nicht selbst, und so sind wir denn wohl genöthiget aufzumerken und zu forschen woher diese Stimme kommt. Noch einmal: das Bewußtseyn, obwohl in uns, uns durchdringend und erfüllend, ist dennoch etwas Anderes als wir selbst. Es ist der Geist, in dem wir sind, durch den wir sind, der zwar unser Geist ist, wiefern er unser Eigenthum, aber nicht der unsrige, wiefern er nicht unser Wesen, unsere eigentliche individuelle Natur ist: denn das Be-

wußtseyn ist heilig und gerecht, unbestechlich, unverletzlich, treu, wahr, unverfälscht, unbefleckt; wir aber sind dieß alles nicht, außer wiefern wir unser Wesen dem Wesen des Bewußtseyns angeeignet haben. Man möchte sagen, wir werden darum nicht im Bewußtseyn den Geist Gottes, den heiligen und heiligenden Geist gewahr, weil wir unsern Blick so wenig auf dasselbe richten. Das Bewußtseyn gleicht dem Gemählde eines Meisters, welches vom Besitzer gut gehalten seyn will, wenn die Farben und Umrisse nicht verbleichen, die Züge des Lebens in demselben nicht verlöschen sollen. Unser Bewußtseyn, da wir unser Leben so sehr von ihm abwenden, dunkelt mehr und mehr nach, wie man das nennt, und zuletzt ist, wie bei Gemählden in alten Polterkammern, weder Farbe noch Gestalt mehr daran zu erkennen. Es hat uns, in die Alltäglichkeit hinabgesunken wie wir sind, der Gott in uns nichts mehr zu sagen, er spricht nicht mehr mit uns, berathet und leitet uns nicht mehr, sondern sieht uns blos, von uns ungesehen, weil wir nicht mehr auf ihn blicken, zu, wie wir unsere Sache für uns selbst, nach eigenem Gutdünken und Gelüsten, oder nach eigener Klugheit treiben. Von ihm losgesagt und selbständig wandeln wir unsern Weg durch die Welt, die unser Augenmerk, unser Streben, unser Gesetz ist, und gegen welche zu verstoßen, an welcher uns zu versündigen, wir allein uns scheuen. Ihr dienen wir mit größter Gewissenhaftigkeit, ihr ist unsere Religiosität zugewendet. Von diesem Weltdienst wendet sich aber ab, wer in sich, in sein Bewußtseyn blickt, und gewahr wird, daß hier der Altar steht, auf dem er opfern soll, sich selbst, sein Leben, seine Gesinnungen, Gefühle, Gedanken, Handlungen. Will man ein recht lebendiges Beispiel sehen von einem Menschen, der in

der Gegenwart Gottes lebt, mit seinem Gott spricht wie mit einem Freunde, welcher an seiner Seite wandelt und mit freundlichem Auge auf ihn schaut, mit deutender Hand ihm überall die rechten Wege zeigt: so lese man die Psalmen Davids, vor dessen Augen das Wesen der Gottheit in höchster Klarheit steht, der dieses Du seines Ichs in höchster Vertraulichkeit und mit aller Inbrunst eines liebenden Herzens anredet, obschon er in ihm den Herrn des Himmels und der Erde anbetet. Und die Erfahrungen, die das Herz Davids machte, kann ein Jeder machen, diese Erweise eines lebendigen Gottes in seiner nächsten Nähe, wie sie David fand, kann ein Jeder finden, der dieses Du seines Ichs, dieses heilige Auge, das auf ihn schaut, in sich selbst erblicken will: es blickt auf ihn aus seinem Bewußtseyn, aus seiner Vernunft. Das Bewußtseyn, die Vernunft ist die Stätte, wo unser Gott in uns wohnt, wo er sich uns offenbart, damit wir ihn in unsere Gedanken, d. h. in den Geist, der wir selbst sind, und durch unsern Geist in unser Herz und in unsern Willen aufnehmen mögen.

Und so wäre denn der Unterschied zwischen unserm Geiste, und dem Geiste, der in uns ist, nach Kräften, obwohl noch nicht mit der Klarheit dargethan, deren die Darstellung dieses Unterschiedes fähig ist. Wem die hier versuchte Darstellung mystisch erscheint, der schreibe alles Dunkel, das er in ihr findet, auf Rechnung der Unfähigkeit des Verfassers; wem aber der Inhalt dieser Darstellung Mysticismus dünkt, der bemühe sich vor allen Dingen das Dunkel aus seinem eigenen Wesen zu verscheuchen; und weil man das Dunkel nicht sehen, aber auch im Dunkeln nicht sehen kann: so wende man sich nach Licht an sein eigenes Bewußtseyn. Der Weg ist nicht weit, und das Licht ist in unserer Nähe.

Digitized by Google

Schlüßlich nochmals die Eröffnung von dem, was hier gezeigt werden sollte. Es sollte gezeigt werden: daß wir mit unserem alleinigen Eigenthum, mit unserem Ich, leiblich und psychisch, nur im Licht, in der Klarheit, im Tage des Bewußtseyns leben, welches das an sich Wahre und Heilige, der Geist Gottes selbst ist; daß wir sonach vom Geiste Gottes getragen werden, und ihn in uns tragen; daß er in uns ist und uns durchdringt und erspäht bis in unser Innerstes, auch wenn wir mit unsern Gefühlen, Gedanken, Handlungen, nicht in ihm sind, ihn nicht sehen noch erkennen, weil wir von ihm ab- und der Welt zugewendet sind, die uns durchdringt und erfüllt. Es sollte gezeigt werden, daß, was wir unsern Geist nennen, ein organisches Glied unserer Seele ist, in der Mitte zwischen Gemüth und Willen, nehmlich: der erkennende und bildende Gedanke in uns, der, von dem empfindenden Leben aufgeregt, in demselben, als in seinem Grund und Boden, (seiner Basis) sich entwickelt und ausgestaltet, aber, in seinem einfachen Ursprunge, mit dem Prinzip der Einheit, der Vernunft oder dem Bewußtseyn überhaupt, in Verbindung steht, oder wenigstens stehen kann, wenn ihn der Wille diesen Weg gehen heißt; und daß, wenn dieß geschieht, der Gedanke, von der Vernunft begeistet, die Quelle der höchsten Ideen wird, die in das Menschenleben hineinleuchten. So wird unser Geist nur durch den höchsten Geist geweiht, und vermag nur durch diesen sich über das Irdische zu erheben, in welches er, auf sich selbst ruhend, festgebannt ist, und um welches sein Gebiet er, vom irdischen Interesse festgehalten, die starre Mauer des Begriffs zieht, deren Pforten nicht für das Göttliche geöffnet sind, sondern nur für die Welt.

Digitized by Google

IV.

Ueber die Einmischung religiöser Prinzipien in die Anthropologie.

(Zum dritten Abschnitt des zweiten Theils.)

Wenn irgend etwas in dieser Bearbeitung der Anthropologie getadelt werden wird — und es wird des Tadels nicht wenig seyn —: so möchte dieß wohl am meisten den letzten Abschnitt des zweiten oder allgemeinen Theiles treffen, als welcher durchaus religiösen Inhalts ist. Daß sich die Anthropologie bis in das Gebiet der Religion verstiegen hat, wird man ihr um so weniger verzeihen, je mehr man gewohnt ist in ihr eine Verschmelzung von Physiologie und Psychologie zu finden und zu erwarten. Allein es ist gerade die Religion, von welcher der Verfasser glaubt, daß sie das Wesentlichste, wie für den Menschen, so im Menschen sey. Ohne Religion hat der Mensch und sein Daseyn keine Bedeutung; sie ist die Seele seiner Seele, und der Schlüssel zur Eröffnung seines ganzen räthselhaften Wesens. Wie der einzelne Mensch nicht ohne die Gattung begriffen werden kann, die Gattung aber der Geschichte angehört, so die Geschichte der Religion. Betrachten wir die Gestalten der Völker, von dem heutigen Tage an bis zu dem Ursprung der Zeiten mit dem Blicke hinablaufend, und zwar nach allen Seiten und bewohnten Theilen dieser Erde hin: so finden wir, daß bei jeder, auch der unvollkommensten Staaten-Einrichtung die Religion an der Spitze steht, und wo es die Stämme oder Horden noch nicht bis zum Staat gebracht haben, daß wenigstens die Religion einen Mit-

Digitized by Google

telpunkt des Vereins bildet. So tief ist das Bedürfniß einer höchsten Einheit, eines die Tiefe durchdringenden Zusammenhanges, in die Brust des Menschen gegraben; und ohne diese Einheit, diesen Zusammenhang, zerfällt uns der Einzelne, wie das Ganze. Man ist gewohnt bei der Betrachtung des Menschen, denselben gleichsam gliederweise aufzulesen, und ihn dann auch wie einen Gliedermann zusammen zu setzen. Wo bleibt aber hier der lebendige Odem und der Geist? Dieser ist nichts zusammengesetztes, so wie überhaupt der ganze Mensch nicht. Und so ist denn die höchste Regel, um den Menschen zu begreifen, daß man von der Einheit ausgehe, sie zum Grunde lege, und auf sie eine jede, auch dem Anscheine nach noch so fernstehende Erscheinung, wenigstens mittelbarer Weise beziehe. Nun ist aber, was den Menschen zur Einheit macht, und ihn für sich selbst als Einheit darstellt: die Vernunft; die Vernunft aber ist Inhalts- und Bedeutungs-leer ohne ihren Gegenstand: Gott. Es läuft also Alles, was wir nur von Zusammenhang und Beziehung im Menschen antreffen können, auf diesen letzten Einheitspunkt zurück; und es ist daher recht und billig, daß von ihm aus sich der leitende Faden der ganzen Menschenbetrachtung entwickele, und daß wir ihn als die ganze Gliederung des Menschen verbindend verfolgen; wie denn in dieser Anthropologie geschehen. Man könnte zwar sagen: „es lassen sich ja im Menschen noch andere und mehrere Einheitspunkte aufweisen, nach denen er ebenfalls betrachtet und verfolgt werden könnte, auch wohl schon nicht ohne Erfolg betrachtet und dargestellt worden ist, zum Beispiel und namentlich die Beziehung des Menschen auf Cultur. Ja, kann man weiter sagen, es fragt sich noch, ob nicht die Religion selbst nur als ein Mittel zur Cultur anzusehen ist, so daß demnach

die Religion nicht einmal als letzter und höchster Beziehungs- und Einheits-Punkt für den Menschen angesehen werden darf." Es ist auch nicht zu läugnen, daß sich die Geschichte der Völker und ihr ganzes Schicksal entschieden um die Cultur bewegt, und daß diese jederzeit der Maßstab ist, nach welchem wir den Werth und die Bedeutung der Völker abschätzen. Allein die Frage liegt ganz nahe und drängt sich auf: wozu denn die Cultur? wozu denn die Entwicklung aller Kräfte und Anlagen des Menschen? Und wenn wir nun antworten hören: zum Glück der Menschheit; so entsteht sogleich wieder die zweite Frage: worin denn dieses Glück bestehe? besteht es im Wohlbefinden, im sorgenfreien, heiteren Leben, so möchte sich leicht historisch nachweisen lassen, daß gerade die Völker ohne alle Cultur die glücklichsten sind, und daß sich jederzeit das Glück der Völker in dem Maße verliert, wie die Cultur steigt: denn unzertrennlich von ihr ist der Luxus, und die Verweichlichung, und die Demoralisation, welche letztere stets den Untergang der Völker herbeiführt. — Will man aber sagen, es sey nicht das Glück der Völker, welches durch die Cultur bezweckt werde, so hat man nur zwei Auswege. Entweder man muß behaupten, die Völker seyen Naturprodukte, wie die Thiere und die Gewächse der Erde; und sie seyen eben da, weil die schaffende Natur auch das Menschengebild aus ihrem Schooße gebären will; die Cultur aber und das Streben danach im Menschengeschlecht sey eine nothwendige Aeußerung der bildenden Naturkraft selbst, die sich, gleichgültig, wo und wie es sey, im Grashalm, wie im Menschen, entwickeln müsse, eben weil sie Naturkraft sey. — Wenn man dieß zugiebt, wie man wohl kann, sobald man nichts von der Vernunft wissen mag, so braucht man sich auch gar nicht mit

der Frage nach einem Zweck der Cultur zu bemühen: denn dann ist überhaupt bei der Betrachtung des Menschen nicht mehr vom Zweck die Rede, und die Fragen nach einer höchsten Einheit u. s. w. haben keinen Sinn. Kann man sich aber mit diesem Auswege nicht begnügen — und man kann es nur bei einer unnatürlichen skeptischen Halsstarrigkeit, die eine Art krankhaften geistigen Zustandes ist —; können wir aus unserer Natur den Forschungstrieb, aus diesem die Frage nach Zwecken und die Beziehung untergeordneter Zwecke auf einen höchsten, nicht verbannen ohne unserer geistigen Organisation zu widersprechen: so bleibt nur noch das Oder zu jenem Entweder übrig. Nehmlich man muß die Cultur nur als ein Mittel für einen höheren Zweck anerkennen; und dann hört sie auf, der höchste Beziehungspunkt des Menschen zu seyn, und wir sind von neuem genöthiget, uns nach einem solchen umzusehen, der uns aber nirgends bestimmter und vollständiger als in der Religion entgegenkommt. Ist doch die Religion nichts anderes, als eben die Beziehung des Menschen auf das Höchste; in welcher Rücksicht wir sie denn auch betrachtet haben. Die Einführung der Religion und religiöser Prinzipien in die Anthropologie ist also nichts weniger als Beimischung eines Fremdartigen, eine μεταβασις εις ἀλλο γενος: sondern es ist Ergänzung und Vervollständigung, es ist die organische Vollendung der Anthropologie, welche ohne dieses wesentliche Glied der Betrachtung bisher immer nur als Bruchstück der Darstellung des Menschen dagestanden; ja sie ist mehr noch als Ergänzung, diese hier aufgenommene und entwikkelte höchste Beziehung des Menschen: sie ist der Lichtstrahl, durch welchen das ganze Gemählde des Menschen beleuchtet, durch welchen der Mensch überhaupt erst in seiner Wesenheit und Bedeutung erkannt wird.

Digitized by Google

Erst vom Standpunkt der Religion aus kommt lebendiger Odem und Seele in den Menschen, und was das Höchste ist: der Geist. Was ist doch das Menschenleben werth, ja was ist es überhaupt, ohne den Geist, den ewigen, den heiligen. Es ist nichtig, und wie der Dichter sagt, der Schatten eines Traumes: so das Pflanzenleben, das sich um leibliche Nahrung und Erhaltung dreht, als das psychische, welches für diese leibliche Nahrung und Nothdurft sorgt. Der Mensch hat keinen Gehalt, er ist wie taubes Gestein, ohne das Goldkorn der Religion. Am treffendsten und schneidendsten hat ein heiliger Mund den Religions-leeren, d. h. den Liebe-leeren Menschen mit einem klingenden Erz, einer tönenden Schelle verglichen. Kurz, eigentliches Leben und wahre Seele kommt erst mit der Religion in den Menschen; und fehlt ihm die, so fehlt ihm Alles; und alles Geklingel und Geklimper mit Wissenschaft und Kunst, und alles Getriebe und Treiben um die Idee eines vollkommnen Staats ist ohne Gehalt und Bedeutung, Zweck und Ziel, wenn nicht eben Alles in Beziehung auf jenes Höchste, Eine, Heilige steht. Es ist hier übrigens nicht die Rede von der Religiosität des einzelnen Menschen, auch nicht von der Religiosität ganzer Völker, sondern von Religion als zum Wesen des Menschen überhaupt gehörig, so daß derselbe ohne sie nicht begriffen, nicht verstanden, nicht gewürdiget werden kann. Selbst die Freiheit, die man am Menschen rühmt, und mit Recht — nicht als seinen Erwerb und gewonnenes, durch Mühe wohlverdientes Gut, sondern als ein hohes und unverdientes Geschenk — was will sie denn sagen und wozu soll sie, wenn sie nicht eine hohe, eine heilige Bestimmung hat? Kurz, der Mensch ist und bleibt ein nicht zu vereinigendes, ja ein sich selbst widersprechendes Wesen ohne

das einende und ausgleichende Prinzip der Religion, welches, nebst seinen Bedingungen, in Beziehung auf den Einzelnen wie auf das ganze Geschlecht, in dem besagten Abschnitt dieses Lehrbuchs seine Stelle gefunden hat. Und hiemit ist denn die Einmischung, wenn man sie so nennen will, religiöser Prinzipien in die Anthropologie, hinlänglich, wie es scheint, gerechtfertiget.

Allein es fragt sich freilich, von welcher Art diese religiösen Prinzipien sind. Denn man kann wohl überhaupt die Religion gelten lassen, als etwas für den Menschen Nothwendiges, ja in seiner Naturanlage Begründetes; allein die Ansichten über diesen Gegenstand sind sehr verschieden, und es ist nicht gleichgültig, welcher man huldiget. Diejenigen, deren Geschäft das Denken ist, unterscheiden gar sehr zwischen einer sogenannten positiven, und zwischen einer natürlichen Religion, ja einer Vernunft-Religion selbst; und je weiter sie es im Denken gebracht haben, desto mehr sind sie geneigt, es mit der letzteren zu halten, und die erste dem Volk in gebildeten Staaten zu überlassen, die zweite aber, als den Keim, die Anlage zur Religion überhaupt im Menschen anzusehen. Auch unterscheidet man bekanntlich, was die positive Religion betrifft, mehrere Arten, Varietäten derselben, oder mehrere positive Religionen, namentlich die jüdische, die christliche und die muhammedanische. Man verfährt hiebei ohngefähr wie bei der Klassifikation von Naturproducten, als etwa der Pflanzen, ganz verständig, ja systematisch. Und dieß ist recht löblich; aber was man so scheidet und ordnet, ist nur nicht die Religion. Die Religion ist weder etwas positives, noch etwas natürliches, noch etwas aus der Vernunft erzeugtes, sondern sie ist die Hingabe des individuellen Lebens an den lebendigen

Gott. Die Religion ist also ein Lebensverhältniß, eine Lebensbeziehung, ein Bündniß, ein Band: das Band der Verknüpfung des Menschen mit Gott. Daher auch der schöne, bedeutungsvolle Name Religion. In der echten, wahren, lebendigen Religion ist also nicht von Buchstaben, Worten und ihren Deutungen, Begriffen und ihren Beziehungen die Rede, so wenig als in einem Bündniß der Liebe. Und die Religion ist ein Liebesbündniß, wo aber weder die Sinne, noch die Phantasie Verknüpfungsfäden sind, sondern das Herz des Menschen unmittelbar an seinen Gott gekettet ist, und aus dem Gefühl seiner Gegenwart und Huld die Erkenntniß des geliebten Gegenstandes schöpft. Die Religion in diesem Sinne ist also wohl eine seltene Sache, wohl nur das Besitzthum Weniger, obgleich es ein Gemeingut seyn sollte: denn Jeder kann und soll Gott haben; Gott selbst will es so; und wer Gott hat, hat den Himmel und die Seligkeit. Kann der Mensch mehr haben, mehr verlangen? Aber gerade dieses Verhältniß, diese Beziehung, die einzig mögliche, wenn von Religion die Rede ist, wird von Vielen als etwas Chimärisches, Phantastisches angesehen, und mit dem Namen des vollendetsten Mysticismus gestempelt oder vielmehr gebrandmarkt. Denn es ruht eine gewisse, wo nicht Schande, doch wenigstens Verachtung auf Allem, was den Geruch des Mystischen hat. Leider nun haben die religiösen Prinzipien, denen der Verfasser des Lehrbuchs gefolgt ist, nicht blos einen mystischen Anstrich, sondern einen so orthodox-theologischen Charakter, wie er noch vor kurzem dem aufgeklärten Zeitalter als ein Aergerniß und eine Thorheit erschien, und den Anti-Mystikern des Tags noch erscheint. Es ist nicht blos die Offenbarung überhaupt, als von Gott unmittelbar ausgehend, der er das Wort redet, nicht blos die

Christus-Lehre, welcher Jedermann ihr Recht widerfahren läßt, auf die er sich stützt, sondern es ist die so vielfach angefochtene, und neuerdings fast ganz bei Seite gelegte Versöhnungslehre, auf die er nicht etwa blos ein besonderes Gewicht legt, sondern von welcher er behauptet, daß sie der Gipfel der Offenbarung und die Basis der Religion sey. Denen nun, die über diese, ehemals orthodoxe, jetzt mystische, Ansicht hinaus sind, erscheint der Verfasser, wie sich versteht, als ein in den neuesten mystischen Strudel gerathener Querkopf, von dem man, nachdem er sich als solcher gezeigt, nicht weiter Notiz nehmen muß. Allein es scheint denn doch, als ob eine Auseinandersetzung religiöser Gegenstände, welche nicht durch mystische Seufzer und phantastische Declamation, sondern mit Ruhe und Klarheit gegeben und durchaus vom Gedanken getragen wird, die sich frei zur Prüfung der Denkenden hinstellt, nicht so vornehm abgefertiget werden dürfte; und der Verfasser macht allerdings einigen Anspruch auf die Aufmerksamkeit derer, die sich für die Wahrheit interessiren. Wem die Wahrheit nichts gilt, oder wer nichts mit ihr zu schaffen haben mag, weil sie ihm unbequem ist, von dem kann man freilich eine solche Aufmerksamkeit nicht erwarten; aber wem sie Bedürfniß ist, oder wer gar sie zu besitzen glaubt, der möchte wohl auch die hier niedergelegten Ansichten über die höchsten Offenbarungen der Wahrheit nicht unbeachtet lassen, jener, weil ihm hier doch etwas, seinem Bedürfniß entsprechendes entgegen kommen dürfte; dieser, weil es ihm nicht gleichgültig seyn kann, wenn dem, was er für Wahrheit hält, etwas von ganz verschiedener Art, das auch auf diesen Charakter Anspruch macht, entgegengestellt wird. Die Wahrheit ist wie das Licht: sie ist einfach. Aber man weiß, daß das Licht verschiedene Brechungen sei-

ner Strahlen erfährt. Wie? wenn es nun außer dem Lichtkreis der Wahrheit in der Wissenschaft, in der Kunst, in der Natur selbst, auch einen solchen Lichtkreis der Wahrheit in der Religion gäbe? ja, wenn alle Wahrheit der Wissenschaft, der Kunst, der Natur nur reflectirtes Licht, aber die Wahrheit, welche aus der Religion hervordringt, der ursprüngliche reine Lichtstrahl selbst wäre? Man gesteht, wenn man billig, unbefangen ist, frei über beschränkten Ansichten steht, der Religion allerdings einen Platz im Menschenherzen ein, und folglich auch einen Einfluß auf das Menschen-Leben. Wie? wenn nun dieser Einfluß von der Art wäre, daß er dieses Leben selbst mit einer Nöthigung eigener Art umgestaltete, so daß der Mensch, vom Standpunkt des religiösen Lebens aus, die Welt und alle Verhältnisse der Welt und des menschlichen Daseyns selbst, mit ganz andern Augen und in einem ganz anderen Lichte anzusehen veranlaßt würde, als früherhin, so daß, was ihm früher das Höchste der Erkenntniß war, jetzt nur ein Untergeordnetes würde? was ihm früher ein unbedingter Strebepunkt war, jetzt nur als ein sehr bedingter erschien? Es verlohnt sich also wenigstens der Mühe, sich über den Begriff der Religion klar zu verständigen, und wenn auch ohne besonderes Interesse hiebei, doch wenigstens mit Gründlichkeit zu Werke zu gehen. Der Begriff der Religion aber, behaupten wir, ist von der Art, daß man ihn nur erhalten kann, wenn man sich mit dem Gegenstande, der ihn erzeugt, d. h. mit der Offenbarung, in Beziehung setzt. Wer die Offenbarung ungehört, ungeprüft verwirft, benimmt sich, unserer Ansicht nach, das Recht über die Religion, ihr Erzeugniß, nur ein Wort überhaupt, geschweige ein richtendes, zu sagen. Wie will der, welcher die Aufgaben der Mathematik nicht löset,

Digitized by Google

von dem Wesen und der Wahrheit der Mathematik etwas wissen? Wie die Mathematik, so tritt die Offenbarung, so wie man sie zur Sprache kommen läßt, mit der Anforderung an den Menschen hin, ihre Aufgaben zu lösen. Und die Lösung dieser Aufgaben heißt Religion. Die Offenbarung giebt sich für das Wort Gottes aus. Womit beweiset sie, daß sie dieses ist? Dieß soll der Mensch sich selbst beweisen, indem er ihre Aufgaben löset. Von welcher Art diese auch seyn mögen, so spricht es schon sehr für die Sache der Offenbarung, daß sie es dem Menschen selbst überläßt, ihre Wahrheit zu prüfen und zu beurkunden. Man kann nicht unparteiischer seyn, als wenn man seine Sache dem Andern zur Entscheidung überläßt. Ob Gott selbst in der Offenbarung zu dem Menschen rede, dieß soll der Mensch selbst sagen. Also keine Bestechung, keine Ueberredung, keine Verblendung der Sinne, oder des Verstandes, oder der Phantasie, wodurch Menschen wohl einander zu gewinnen oder zu täuschen suchen. Nichts von Alle dem. „Halte meine Gebote, und du wirst erfahren, daß ich es bin, der mit dir redet, und daß ich die Wahrheit und das Leben bin" spricht der Gott der Offenbarung vom ersten Buchstaben seines Worts an bis zum letzten. Und das Halten dieser Gebote ist eben die Lösung jener Aufgaben, von denen die Rede war, als die Anforderungen der Offenbarung mit denen der Mathematik verglichen wurden. Die Offenbarung wendet sich also, wie die Mathematik, an die Thätigkeit, an die Kraft des Menschen; und wie diese sich an die Kraft des Denkens, so jene sich an die des Handelns. Der Mensch soll handeln, soll thun, verlangt die Offenbarung. Und was? und wie? Er soll etwas an sich verändern. Was denn? Nichts mehr noch weniger als sich selbst: er soll ein

anderer, ein neuer Mensch werden; er soll den alten, bisherigen Menschen abstreifen, ablegen, wie ein altes Gewand, und soll ein neues, reines, unbeflecktes Kleid, das der Gerechtigkeit, der Unverfälschtheit, der Wahrheit anlegen, sein Sinn soll rein werden, wie das Licht, sein Herz soll sich läutern von allen Schlacken der Selbstsucht, und soll nur Liebe seyn, kein Haß, keinen Neid, keinen Eigennutz mehr hegen. „So — heißt es — werdet ihr Kinder seyn meines Vaters im Himmel; und mein Vater wird euch lieben, und wir werden zu euch kommen und Wohnung bei euch machen." Nun, wenn dieß wirklich der Fall ist, daß man zu so vertrauter Bekanntschaft mit dem Gott der Offenbarung gelangen kann, sobald man nur thut, was er gebeut: so kommt es ja wohl nur auf eine Probe an. Ohne diese Probe kann der Mensch nicht verlangen, daß ihm die Offenbarung als Wahrheit kund werde. Man macht aber diese Probe nicht außerhalb der Religion: d. h. außer der Beziehung, in welche man sich mit Gott setzt, dadurch, daß man ihm gehorsam ist, nicht den eigenen Willen, sondern den Willen Gottes thut. Den wahren Begriff von der Religion erhält man also nur durch die That; aber dieser Begriff ist dann auch mehr als ein bloßer Gedanke: er ist ein Erfahren, ein Erleben, ein lebendiges Erkennen davon, daß man in und mit der Religion das Licht der Wahrheit in seiner ursprünglichen Reinheit besitzt. Versetzen wir uns nun in Gedanken in die Lage eines Menschen, der durch die Religion, durch die Richtung seines ganzen Strebens auf Gott, den Heiligen, von Schritt zu Schritt das Unheilige mehr und mehr von sich abzulegen bemüht ist: so ist nicht schwer zu erkennen, daß ihn nach und nach ein neuer Lebensgeist, ein Geist neuer Gedanken und Ansichten, wie neuer

Gefühle und Bestrebungen erfüllen muß, daß er gleichsam in einen neuen Lichtkreis eintritt, in welchem er die Gegenstände und ihre Verhältnisse reiner und geordneter erblickt, und daß unter diese Gegenstände auch, und vorzüglich, die Offenbarung selbst gehört. Er lernt nun das Göttliche in der Offenbarung fassen, begreifen: als Göttliches. Früher, in seinem eigenen verworrenen und unlauteren Zustande, den er in seiner Beschränktheit wohl gar für sehr vollkommen hielt, mit dem er ganz wohl zufrieden war, und von dem aus er ein Recht zu haben glaubte über die Wahrheit aller Art zu entscheiden, erschien ihm in der Offenbarung, wie sie in den heiligen Schriften niedergelegt ist, vielleicht, ja höchst wahrscheinlich selbst Vieles in und an diesen Schriften verworren und unlauter, mangelhaft, einseitig, ja tadelnswerth; und überhaupt erschienen ihm diese Schriften als Documente einer längst vergangenen Kinderzeit der Menschheit, über deren beschränkte Ansichten wir mit unseren hellen Begriffen längst hinaus sind; ja diese Ansichten, wie sie namentlich das neue Testament in Beziehung auf Christus aufstellt, schienen ihm reine Schwärmerei, und in gewisser Hinsicht sogar gefährlich, wiefern die harte, rohe, eines Gottes unwürdige Lehre vom Versöhnungstode den Menschen nicht blos einem blinden Glauben unterwirft und ihn in eine geistige Knechtschaft stürzt, sondern auch laß und träg zum Handeln macht, oder vielmehr ihn aller Selbstthätigkeit überhebt, da ja der Erlöser am Kreuze für ihn genug gethan und ihm die volle Anwartschaft auf die ewige Seligkeit erworben hat, so daß er hier nur glauben darf, übrigens machen kann, was er will. So erschien ihm Alles das, was sich Offenbarung nennt, in jenem Zustande, und von dem Standpunkte desselben aus. Von der Zeit an aber,

Digitized by Google

wo er, vom Geist der Wahrheit aufgeregt, einen prüfenden Blick in sein inneres Wesen geworfen, dieses, mit der Anforderung der Heiligkeit an dasselbe verglichen, in einem ausgearteten, der Verbesserung durchaus bedürftigen Zustande gefunden, und nun herzhaft angefangen alles Unlautere aus sich herauszuwerfen, die Welt-Fesseln zu lösen, seinen Blick auf Gott zu richten, und, so wie dieß ernstlich geschehen, auch sogleich die Strahlen der Wahrheit wohlthätig in sich eindringen gefühlt; von dieser Zeit an urtheilt er auch ganz anders über den Inhalt der heiligen Schriften. Er erkennt in ihnen kein menschliches Machwerk, sondern wahre, reine Gottesoffenbarung, die den Charakter des Heiligen in jedem ihrer Züge an sich trägt und aus sich hervorstrahlen läßt. Er lernt in dieser Offenbarung, wie die höchste Weisheit, so das höchste aller Kunstwerke, wenn es anders so genannt werden darf, anerkennen, ein Werk, welches ihn, gleich dem der äußeren Schöpfung, je länger er es betrachtet, desto mehr mit Staunen und Ehrfurcht, aber auch mit Liebe und Hingebung erfüllt, nicht was den Buchstaben betrifft, sondern den Geist, der aus dem Buchstaben hervortritt, den durch die ganze Geschichte fortschreitenden, sich immer klarer und herrlicher entwickelnden Gottes-Geist, der in Christus, dem Erlöser, dem Versöhner, in anbetungswürdigster Gestalt vor den Augen des Betrachtenden erscheint. Gerade dieses Werk der Erlösung ist es, dem das reinste Siegel der Göttlichkeit aufgedrückt ist; was aber eben nur vom Standpunkte der Religion aus klar und tief erkannt werden kann. Alle jene früher genannten kleinen und engherzigen Ansichten von der Offenbarung verschwinden jetzt, vor dem religiösen Blicke, wie Nebel vor der Sonne. Der vom trüben, unlauteren Weltwesen abgelösete, der Sonne seines

neuen Lebens frei ins Angesicht schauende Mensch fühlt sie tief und ganz, die Erbarmung, die im Versöhnungstode des Mittlers liegt, weil er den Abstand von der Grundlosigkeit seines eigenen unheiligen Wesens, und die Unmöglichkeit, sich aus eigener Macht zu der Lauterkeit, die allein vor Gott gilt, zu erheben, anerkennt, eingedenk des Worts: „ohne Heiligkeit kann Niemand den Herrn sehen.“ Daß wir in dem Sohne Gottes und durch ihn geheiliget vor dem Vater der Heiligkeit stehen, dieß ist für diesen Betrachter der Gegenstand des höchsten Entzückens, des tiefsten Dankes, der grenzenlosesten Bewunderung. Gegen diesen Gedanken, und unter ihm, schwindet alles Erdenglück, wie alle Erdennoth in Nichts zusammen; und die Bürgschaft eines ewigen Lebens in seliger Heiligkeit, die wir durch den Sohn des ewigen Vaters erhalten haben, ermuthiget den Erben jenes Lebens, sich in diesem Erdenwallen als eines solchen Zieles würdig zu zeigen. Wer könnte auch, nachdem er einmal die überschwengliche Herrlichkeit des heiligen Wesens anerkannt, ohne Gott zu verlästern, und den göttlichen Beruf in sich selbst zu verhöhnen, sein ferneres Wohlbefinden in der gemeinen Weltplage, Lust und Sorge suchen; wer müßte nicht vielmehr im Innersten entbrennen, um Alles zum Reich der Himmel Untaugliche von sich abzustreifen, und die Bettlerlumpen der Weltlichkeit, auf der Erde, wo sie hingehören, liegen zu lassen! — Es ist wahr: es ist dieß die Sprache eines vom Heiligen entzündeten Gemüths, unverständlich für jeden, dem der Lichtstrahl des Heiligen im Innern noch nicht aufgegangen; und nicht blos dieß, sondern es ist diese Sprache auch der Ausbruch einer Stimmung, in welcher auch derjenige, dem das Heil seiner Seele die erste Sorge ist, sich — wenigstens anfänglich — nur in den reinsten Feyer-

stunden seines Lebens befindet. Allein die Sonne bleibt immer Sonne, auch wenn sie nicht immer gesehen wird. Und so die Wahrheit. Es ist genug, sie einmal erkannt zu haben, um ihrer für immer gewiß zu seyn. Und hier ist blos von der Wahrheit, als einem Gegenstande der Erkenntniß, nicht von ihr als einem beständigen Besitzthume der Menschen, die Rede, obschon sie dasselbe werden und bleiben soll. Es ist davon die Rede, wie das in diesem Lehrbuche festgehaltene religiöse Prinzip sich in anthropologischer Beziehung behaupten will. Es kann sich nicht behaupten, ohne als in dem Wesen der Wahrheit begründet anerkannt zu werden; es kann aber in diesem Charakter nicht anerkannt werden, wenn der, welcher es beurtheilen will, die Bedingungen der Anerkennung desselben nicht erfüllt. Dazu gehört nun aber nichts geringeres, als die geforderte Umwandlung des ganzen Menschen, zu welcher sich nicht so leicht ein Kritiker entschließen wird, er müßte denn die Wahrheit lieber haben, als sein Lieblingsgeschäft: das Kritisiren, welches sich auf das Majestätsrecht des Verstandes und den Stolz der Wissenschaft gründet, und welches beides Niemand so leicht fahren läßt, der einmal in diesem Elemente lebt. Vom Standpunkt des Verstandes und des stolzen Selbstgefühls aus wird also das hier zum Grunde gelegte religiöse Prinzip nicht gebilliget, sondern vielmehr geradezu verworfen werden. Wiefern nun aber der Annahme oder Anerkennung desselben eben nichts weiter als der Verstand und das Gefühl des eigenen Werthes und Verdienstes entgegensteht, ist es wohl erlaubt, sich im Voraus, gegen die Angriffe mit solchen Waffen, zu sichern. Es sey demnach hier förmlich gegen einen Angriff von dieser Seite protestirt, indem wir die eigene Blöße eines solchen Gegners aufdecken, und

Digitized by Google

seine Unbefugtheit zum Richter-Amte in diesem Gebiet beurkunden.

Allerdings ist der Verstand ein herrliches Geschenk, das dem Menschen als leitendes Prinzip für dieses Erdenleben verliehen ward. Der Verstand ist der Wegweiser und Schiedsrichter in allem, was das durch die Sinne vermittelte äußere Leben betrifft. Es ist der Verstand, welcher den Menschen die Erde mit Allem, was darin ist, vermittelst des Dienstes der Sinne, kennen, und für die Zwecke der Erhaltung, Erweiterung, Vervollständigung und Verschönerung des Daseyns benutzen lehrt. Es ist der Verstand, welcher macht, daß wir die Natur-Wesen und ihre Eigenschaften unterscheiden und zu unserm Nutzen und Genusse bearbeiten und gebrauchen lernen, daß wir die Oberfläche, wie den Schoos der Erde, mit den Producten beider in unseren Dienst ziehen. Es ist der Verstand, welcher uns die Bewegungen und Gesetze der Himmelskörper kennen lehrt und auch sie in den Kreis des uns Fördernden zu bannen weiß. Es ist der Verstand, der die Menschen zu gesellschaftlichen Bündnissen, zu Staaten vereiniget, Gesetze und Einrichtungen des gemeinschaftlichen Beisammenseyns gründet, der nach Gesetzen richtet und straft, wo dieses gefährdet, und Vertheidigungsmittel herbeiführt, wo es von außen bedroht wird. Ohne Verstand gäbe es keine Staatskunst, keine Kriegskunst, keinen Völkerverkehr. Handel und Schifffahrt, diese mächtigen Bindemittel der Völker, ruhen allein auf dem Verstande, welcher in der That der Herrscher der Erde genannt werden kann. Durch seinen Verstand gewinnt der Mensch einen festen, sichern Platz in der bürgerlichen Gesellschaft, und je mehr er dessen besitzt, je mehr er ihn zu benutzen weiß, desto sicherer ist er, auch von geringen Anfängen empor zu

kommen, und sich Einfluß und Uebergewicht in weiten Kreisen zu verschaffen. Ohne Verstand giebt es keine Gelehrsamkeit, und überhaupt irgend eine Wissenschaft, eben so wenig als irgend eine Kunst, sie heiße wie sie wolle. Die Naturwissenschaft, die Philosophie selbst, als die allgemeinsten Wissenschaften, sie ruhen auf dem Verstande: denn was wollten wir von den Gesezen der Natur, wie unseres Geistes, wissen, wenn sie uns der Verstand nicht bekannt machte? Ja es sind eben nur die Gesetze unseres Verstandes, die wir bei der Naturforschung anwenden; und es sind keine anderen als sie selbst, die wir in der Tiefe unseres Geistes erblicken. Was von den allgemeinsten Wissenschaften gilt, gilt natürlich auch von den besonderen, die in der Regel nur bestimmtere Anwendungen der allgemeinen sind. So ist es mit der Medizin, mit der Jurisprudenz. Nur die Theologie macht eine Ausnahme, wiefern ihre Gegenstände durchaus nicht unter das Schema der Verstandesgesetze zu bringen sind; weshalb man auch, besonders in neuerer Zeit, mit der Theologie höchst unzufrieden gewesen ist, und sie, um sie doch einigermaßen unter die Botmäßigkeit des Verstandes zu bringen, wenigstens in die systematische Form desselben eingezwängt hat; wiewohl es auch, namentlich in der sogenannten Aufklärungs-Periode, nicht an Versuchen gefehlt hat, auch die Materie, den Gehalt der Theologie dem Verstande genießbar zu machen, indem man sie seinen Assimilations-Werkzeugen überließ; ein glücklicher Versuch alles Uebernatürliche bei Seite zu bringen, und das Uebrige in Reihe und Glied mit den übrigen Gegenständen des täglichen Lebens zu stellen. Das Ewige aber läßt sich nie in zeitliche Form und zeitliches Wesen auflösen; und wenn je der Verstand einen Mißgriff gethan, so ist es in dieser Bemühung,

Digitized by Google

die, so oft sie wiederholt werden möge, stets scheitern wird und muß, weil der ewige Geist nicht in die Schranken des endlichen Wesens eingehen kann. Dagegen ist der Verstand, kann man sagen, der Vater aller Künste gewesen, von der ältesten Poesie an, bis auf die Meisterwerke unserer heutigen Musik. Wohl ist es die Phantasie, aus deren fruchtbarem Schooße jede Kunst erzeugt wird, allein nicht ohne die Mitwirkung des Verstandes bei der Zeugung, und nicht ohne die väterliche Vorsorge desselben bei der Fortbildung des Erzeugten. Daher diejenigen, welche bei Hervorbringung von Kunst-Producten die Beihülfe des Verstandes verschmähen, sich einer ungestümen und regellosen Phantasie überlassend, jederzeit Mißgeburten zur Welt bringen.

Und so wäre denn, mit Ausschluß seiner Einmischung in die Theologie, die große Wichtigkeit und Bedeutung, der Werth und der Einfluß des Verstandes in allen menschlichen Angelegenheiten hinlänglich anerkannt, so daß man dem Verfasser keineswegs den Vorwurf machen darf, als sey er ein Feind des Verstandes, ein Obscurant. Allein man muß jedes Werkzeug zu dem Gebrauche benutzen, zu welchem es da ist, und zu keinem andern. Zum Richter der Offenbarung und ihrer Geheimnisse ist der Verstand nicht geschaffen; überhaupt nicht für die übersinnliche Welt. Der Begriff geht nur auf das, was begriffen werden kann: auf das Endliche; das Ewige aber ist unbegreiflich. Darum aber ist es nicht unerfaßlich, unerkennbar. Es ist beides, erfaßlich und erkennbar, nur auf andere Weise als die des Verstandes ist: das Beschränken in die Formen der Begriffe. Nein, das Freie kann nur vom freien, das Moralische nur vom moralischen, das Heilige nur vom heiligen, wenigstens der Heiligkeit

fähigen Wesen in uns erfaßt, erkannt werden. Und dieses Fassungs-, dieses Erkenntniß-Vermögen, dieser Sinn für das Freie, Moralische, Heilige, ist unsere Vernunft. Nicht das Denkende in uns ist es, dieses ist und bleibt der Verstand; (weshalb auch alle Philosophie, die vom Denken anhebt, und sich durch Denken fortbewegt, Verstandes-Sache ist): sondern das geistig im Bewußtseyn und als Bewußtseyn Vernehmende in uns ist es, was Kunde erhält vom Höchsten, vom Geiste und seiner Offenbarung. Die Vernunft aber ist eben der auf das Höchste gerichtete Sinn; und dieser Sinn schließt sich nicht eher auf, als bis das Bedürfniß, die Sehnsucht nach dem Höchsten erwacht ist; was nur geschehen kann in einem seine Armuth und Bedürftigkeit fühlenden Herzen. Zu diesem Gefühl aber gehört nothwendig eine Aufrichtigkeit und Lauterkeit der Selbsterkenntniß, welche nur die Frucht der inneren Prüfung ist und des strengen Gerichts, das der Mensch über sich selbst ergehen läßt. Der Verstand bindet sich nicht an die Gesinnung; er ist oft im Uebelgesinntesten am thätigsten, ja am glücklichsten in der Ausrichtung seiner Geschäfte: des Erwerbes von Vortheil und Genuß. Er ist auf jeden Aufruf der Sinne und des Selbstgefühls zur Thätigkeit bereit, und bedarf keiner Selbsterkenntniß, keiner Aufrichtigkeit — deren großer Feind sogar er nicht selten ist —, und überhaupt nicht des Herzens und seiner Sehnsucht nach Frieden und Einigkeit mit sich selbst. Aber ohne das Letztere, ohne diese Sehnsucht, dieses, man kann wohl sagen, Schmachten des Herzens nach Frieden und nach Befriedigung eines unaustilgbaren Bedürfnisses von einem durch nichts zu trübenden, unveränderlichen Glück, so wie ohne jene Aufrichtigkeit und Selbsterkenntniß, deren Frucht die Demuth ist, erwacht die Vernunft nicht. Dieses Auge

für das innere, göttliche Licht bleibt verschlossen vor dem Lichte des äußeren Tages; dieses Ohr für die innere, göttliche Stimme bleibt verschlossen vor dem Geräusch der Welt; woher es denn auch kommt, daß diejenigen, die nur im Glanze des äußern Tages und nur im Weltgeräusche als in ihrem Elemente leben, keine Ahnung von Allem dem haben, was die erwachte Vernunft, dieser dem reinen Herzen aufgeschlossene innere Sinn, erfassen und erkennen, erfahren und erleben kann, geschweige daß ihnen selbst etwas von dem Lichte dieses inneren Tages zu Theil wurde. Und weil sie denn keinen Begriff hievon haben, weil nach dieser Seite hin die Welt aufhört, in der sie allein athmen und leben: so ist es nicht zu verwundern, daß sie sich nicht blos selbst als Ungläubige bezeigen, sondern daß sie auch die anders Gestellten für falsch und verkehrt gestellt halten, und weil sie selbst in dem Bezirk, wo das Heilige, die Gottheit wohnt, d. h. auf der inneren, wahrhaft geistigen Seite des Menschen, auf der Vernunftseite, nichts als Dunkelheit erblicken, oder vielmehr gar nichts erblicken, indem ihnen das Auge, welches hier hellen Tag findet, verschlossen ist, so nennen sie diese wahrhaft Sehenden, das Wahre und Heilige Erkennenden: Blinde, Mystiker, und Obscuranten. Gleichwohl behaupten auch sie im Besitz der Vernunft zu seyn, und stehen in dem Wahne, mit ihrer Vernunft jene Pseudo-Vernunft, die nichts als kranke Phantasie und kränkelnde Empfindung sey, Frömmelei oder Pietismus genannt, zu schlagen, ja zu zermalmen: allein ihre Vernunft ist ihr Verstand; und ihr Verstand hat von dem wahren Wesen der Vernunft keinen Begriff, kann ihn auch nicht haben, denn er ist denkendes Vermögen, und die Vernunft ist Sinn, obschon innerer, höchster, auf das Göttliche, und allein auf das Göttliche gerichteter

Sinn, da hingegen der Verstand sein Gebiet und sein Element in der Welt hat. Er ist wahrhaft der Fürst dieser Welt. Der große Philosoph Kant, wie wir schon an einem anderen Orte bemerkt, hat hier einen großen Fehltritt gethan, indem er das Wesen des denkenden Verstandes mit dem des Wahrheits-Sinnes, der Vernunft, und das Geschäft des Verstandes zu sondern und zu sichten, mit dem ausgleichenden Geschäft der Vernunft verwechselte. Wie soll man sich demnach wundern, daß noch bis auf diesen Tag ein deutlicher Begriff des Unterschiedes zwischen Verstand und Vernunft nicht aufgestellt ist; obwohl F. H. Jacobi hierüber schöne Ahnungen hatte, aber den großen Fehler beging, sie wissenschaftlich, d. h. im Begriffe aussprechen zu wollen; weshalb er auch mit sich selbst nie in Einigkeit gekommen, und namentlich über die Offenbarung nicht mit sich zur Richtigkeit gelangt ist. Es sey hiemit — so viel dem Verfasser bekannt — zum erstenmale deutlich, scharf bestimmt der Gegensatz zwischen Verstand und Vernunft ausgesprochen, welcher hoffentlich durch alles Vorhergegangene hinlänglich begründet worden ist. Der Verstand ist das Denkvermögen, gekettet an die Totalität der äußeren Sinne, aber dieselbe beherrschend. Die Vernunft ist das Bewußtseyn selbst, in dem wir leben, der innere Sinn, der Sinn für das Wahre, Rechte, Heilige, ganz unabhängig vom Verstande und den äußeren Sinnen, und überhaupt abgewendet von allem Aeußeren, Beschränkten, und nur dem Inneren, Unbeschränkten, Ewigen zugewendet. Der Verstand ist auf die Welt, die Vernunft ist auf Gott gerichtet. Der Verstand dient, die Vernunft herrscht. Der Verstand dient der Partei, die sich seiner bemächtiget, sey es das Selbst, oder die dem Selbst entgegenstehende Vernunft. Die

Vernunft dient keiner Partei, sie dient nur der Wahrheit, die sie selbst ist: der Wahrheit aber gehört die höchste Herrschaft. Der Verstand sondert und sichtet; die Vernunft einiget und gleichet aus. Der Verstand dringt nicht in die Region der höchsten Einheit hinauf — weshalb auch Kant, höchst genialisch, die Kategorien nicht von Einem Prinzip abzuleiten vermochte, was man ihm ganz unverschuldeter Weise zum Vorwurf gemacht hat —; aber wohl dringt die Vernunft, als Prinzip der höchsten Einheit, mit der Fülle ihres göttlichen Inhalts durch die Formen des Verstandes und erschafft ihm die Ideen: denn wohl schaut auch sie auf die Welt, aber mit göttlichem Blick, ohne sich mit ihr zu vermischen: denn das Bewußtseyn, das alle Welt-Vorstellung enthält, wird doch keineswegs durch dieselbe getrübt. Das Bewußtseyn ist der ewig heilige Richter der Welt; und es kann nicht oft genug wiederholt werden, daß Vernunft, Gewissen und Bewußtseyn dasselbe sind. Hierüber ist früher (s. d. 3ten Aufsatz) das Nöthige beigebracht. So ist also Verstand und Vernunft streng geschieden; und sie sind unterschieden nicht dem Grade nach, sondern der Art nach: wie denkendes und empfindendes Vermögen, oder wie Begriff und Anschauung; und was noch mehr gilt: wie Aeußeres und Inneres, wie Beschränkendes und Befreiendes: denn der nach außen gerichtete Verstand beschränkt, die nach innen gerichtete Vernunft befreit. Der Verstand nehmlich schließt den Menschen in die Welt-Schranken ein, und je vollkommener und thätiger er ist, desto enger zieht er die Grenzlinien, desto mehr sondert und sichtet er, und breitet den Weltstoff in unübersehliche Mannichfaltigkeit aus. Die Vernunft dagegen öffnet dem Menschen die Schranken seines engen Lebens, nach der Seite zu, wo unendliche Freiheit,

Heiligkeit und Seligkeit waltet. Je mehr sie sich dem Menschen erschließt, desto heiterer geht ihm der Tag innerer, unsichtbarer, herrlicher Freiheit auf, und er wird gewahr, er erkennt, durch die Vernunft, was Wahrheit und Leben, und er schmeckt und sieht, wie freundlich der Herr ist.

Wer nun aufmerksam und unbefangen alles bisher Dargestellte gelesen, wird hoffentlich nicht in Abrede seyn, daß der Verstand mit seiner gesetzlichen Thätigkeit und ihrer Richtung in ein ganz anderes Gebiet gehört, als in dasjenige, in welchem dem Menschen die Kunde vom Heiligen wird; daß wir mit dem Verstande Wurzel schlagen in der Welt des Raumes und der Zeit, daß aber der Verstand eben darum untauglich ist, ein Organ des reinen, heiligen Geistes, der Gottheit, zu seyn. Wer aufmerksam der Entwickelung gefolgt ist, welche, gänzlich treuer Beobachtung gemäß, gegeben worden ist von der Reihe der Bedingungen, durch deren Erfüllung sicher und gewiß, und ohne deren Erfüllung nie, das Organ für die Erkenntniß des Höchsten, die Vernunft, dieses innere Auge, aufgeschlossen wird: der wird ungezwungen anerkennen, daß zu den Geschäften des Verstandes alle diese Bedingungen gar nicht gegeben sind, daß aber auch dem zu Folge aus der Thätigkeit des Verstandes kein Resultat, welches dem der Vernunftthätigkeit gleich oder auch nur entfernt ähnlich sey, hervorgehen kann; er wird diesem Allen zu Folge auch wohl eingestehen, daß der Verstand in Sachen der Vernunft, des Sinnes für die Gottheit und ihre Offenbarung, nicht Richter seyn kann. Wer demnach nicht das aufrichtige Zeugniß von sich ablegen kann, daß er sich den Bedingungen der Vernunft-Erkenntniß unterworfen habe, wird mit vollem Recht und unbedingt als Richter in Sachen der Religion, ihres

Wesens und ihrer Prinzipien, verbeten; er kann in der Welt der Religion eben so wenig entscheiden, als der Blinde in der Welt der Farben, der Taube in der Welt der Töne.

Und so wäre denn eigentlich über und für diesen Gegenstand genug gesagt, wenn nicht noch ein Punkt zu berühren wäre, der von wesentlicher Bedeutung ist. Es ist die Art, wie sich die Richter aus dem Gebiete des Verstandes gegen Diejenigen benehmen, welche, noch außer der Sinneswelt, einer Welt des Geistes, des Heiligen und Ewigen, das sich in der Offenbarung kund thut, durch diese selbst, so weit sie ihrer Vernunft vernehmbar geworden, gewiß zu seyn behaupten. Es ist eine verächtliche, wegwerfende, höhnische, spöttische, oder wenigstens eine vornehme und ignorirende Art. Sie gründet sich, wie schon bemeldet, auf Stolz und Selbstgnügsamkeit. Diejenigen, welche sie äußern, glauben ein volles Recht, sowohl zu ihren Aeußerungen als zu ihrem Stolze zu haben, wenn sie den letzteren sonst eingestehen. Es ist aber vielleicht keine undankbare, wenigstens ist es eine sehr nöthige Arbeit, dieses Verfahren und seinen Grund in ganzer Blöße und Nichtigkeit zu zeigen. Worauf will denn der Mensch überhaupt stolz seyn? und worauf gründet er seine Selbstgnügsamkeit? Es fällt zwar heutzutage die Aeußerung der genannten Eigenschaften, theils in dem Kreise der Gelehrten, theils in dem der eigentlich sogenannten Geschäftsleute, gar nicht mehr auf, indem ein Jeder, der fest auf seinen Füßen zu stehen glaubt, sich den Zoll des eigenen Beifalls und Wohlgefallens nicht versagt, woran sich gar zu leicht die Herabsetzung Anderer schließt; allein das häufige Vorkommen dieser Erscheinungen rechtfertigt sie nicht, und rettet sie nicht vor Verwerfung, wenn sie verwerflich sind. Und verwerflich sind sie. Denn nochmals: worauf will der

Mensch stolz seyn? und worauf gründet er seine Selbstgnügsamkeit? Auf sein Daseyn? doch wohl nicht! Auf seine Anlagen und die ihre Entwickelung begünstigenden Umstände? er hat sich weder jene gegeben, noch diese bereitet. Auf das, was er erarbeitet, geleistet, erworben? Dieß möchte ein triftiger, ihm günstiger Grund scheinen, wenn er uns eine namhafte Summe des Seinigen hiebei nachweisen kann. Kann er aber bestimmen Alles was er empfangen mußte, ehe er etwas wiedergeben konnte? Und wenn er wirklich etwas leistete, konnte er es ohne die vorhergegangenen Leistungen Anderer? und kann er sich selbst über das, was er gethan, mit Gerechtigkeit abschätzen? Kurz, der Mensch hat nicht den geringsten Grund stolz und selbstgnügsam zu seyn; und ist er beides, so ist er ein Thor. Und nun mögen sie sagen, was sie wollen, jene Herren und Meister, die über das, was man heilige Schriften und Offenbarung nennt, und über den Inhalt derselben, namentlich die hier als Prinzip aufgenommene Versöhnungslehre mitleidig die Achseln zucken: sie geben eben hiedurch den klarsten Beweis, daß sie entschiedene Thoren sind; denn sie beweisen durch ihre Abneigung, sich als Sünder vor Gott zu demüthigen, daß sie stolz, und durch das weder gefühlte, noch anerkannte Bedürfniß eines erlösenden Gottes, daß sie selbstgnügsam sind, folglich die vollkommensten Ansprüche auf vollkommene Thorheit besitzen. Dieß war es, was der Verfasser denen, die für die hier abgehandelten Gegenstände zu vornehm sind, unumwunden zu erkennen zu geben sich gedrungen fühlte, obschon er nicht sonderlich hoffen darf, von ihnen gelesen zu werden. Es ist aber um der Andern willen, die sich gar leicht von einer Autorität blenden lassen, welche, durch Talente und ihren löblichen Gebrauch erworben, aber durch unbefugtes, irriges, vorlautes und dünkelhaftes Urtheil gemißbraucht,

von denen zur Nullität verurtheilt wird, die da gerechte und angemaßte Ansprüche zu unterscheiden verstehen. Damit aber Jedermann genau und bestimmt wisse, wer hier gemeint sey, so sey hiemit offen und ehrlich erklärt, daß es Alle Diejenigen sind, die, weil es einmal so an der Tagesordnung ist, als Feldgeschrei das Wort „Mysticismus" im Munde führen, um dadurch dasjenige zu bezeichnen, was ihnen das Widerlichste und Verhaßteste ist, dasjenige nehmlich, was man noch hier und da Christenthum, oder evangelische Lehre, oder auch Offenbarung schlichthin nennt.

V.

Ueber die Würde der Anthropologie.

(Erläuternd zu §. 7.)

Wir kommen am Schlusse dieses Buches noch einmal auf das Alte: „Lerne dich selbst kennen" zurück, und beziehen dasselbe auf die Anthropologie, als die nächste Wissenschaft, welche den Weg zur Selbsterkenntniß zeigt, wenn es überhaupt eine Wissenschaft vermag. Die eigentliche Selbsterkenntniß nimmt freilich wohl einen andern Weg, als den der Wissenschaft: sie geht vom Herzen aus. Allein auch sie ist doch nicht ohne Selbstbeobachtung, obschon unter der steten Controlle der Aufrichtigkeit des Herzens, möglich, folglich nicht ohne geistige Thätigkeit, so wie diese nicht ohne Mitwirkung des Verstandes, als des Vermögens und der Quelle des Denkens, welches das Prinzip aller Wissenschaft ist. Wie demnach alle Wissenschaft überhaupt aus Beobachtung, als ihrer Basis, und

Digitized by Google

aus dem Gedanken, als ihrem Prinzip entspringt (s. den ersten Aufsatz): so die Anthropologie insbesondere aus der Selbstbeobachtung, und der Gestaltung derselben durch das Prinzip des Gedankens. Die Selbstbeobachtung giebt den Stoff, der Gedanke die Form der Anthropologie. Und so haben wir denn, den Menschen als Individuum und als Gattung sondernd, und jenes in seiner Aeußerlichkeit und Innerlichkeit, nach den Bedingungen derselben, die letztere aber nach ihren allgemeinen Beziehungen betrachtend, ein organisches Ganzes der Wissenschaft zu erzeugen uns bemüht, welches zu seiner Basis das Leben, zu seinem Prinzip den Geist hat. Hat der Anthropolog, als Selbstbeobachter und Denker, was an dem Menschen Leben, und was in ihm Geist ist, gesondert, erkannt und gewürdiget: so hat er auch die Elemente und die entgegengesetzte Natur beider scharf unterschieden, und in beiden eine entgegengesetzte Gesetzlichkeit gefunden, und zwar im Leben die der Naturnothwendigkeit, im Geiste die der Freiheit. Durch die erste erscheint der Mensch als organisches Wesen, nicht blos in seiner leiblichen, sondern auch in seiner psychischen Einrichtung; denn das System der psychisch-wirkenden Kräfte ist eben so organisch unter einander verkettet, als das der somatischen, und ohne das Eindringen und den Einfluß der Freiheit und ihrer Dictate in sein Leben, würde der Mensch sich nicht über die Pflanze und das Thier erheben. Allein die Freiheit, welche der Mensch aus seinem Bewußtseyn, als der heiligen Quelle derselben, schöpft, bringt in sein organisches, leiblich-psychisches Leben einen Inhalt, welcher dieses Leben zu einem Gegenstande eigenthümlicher Entwickelung macht. Es ist dieß die Entwickelung eines inneren, eines freien und heiligen Menschen, dem der ganze übrige Mensch gleichsam nur als Fruchtboden dient. Wie das leibliche Leben nur bestimmt und eingerichtet ist,

das psychische, oder das Zeitleben, im Raume zu tragen und zu erhalten: so ist auch dieses nur bestimmt und eingerichtet, um das über ihm stehende freie Leben des Geistes oder Bewußtseyns zu entwickeln und ihm in der Welt der Zeit wie des Raumes eine Wirkungsstätte und Sphäre zu verschaffen. Es ist zwar dieses höchste Leben, das Leben des innern, geistigen, d. h. des freien und heiligen Menschen, nur Idee, die wir unter den Menschen, wie sie vor unsern Augen leben, realisirt zu finden, uns umsonst bemühen, ja nach deren Realisirung wir unter den Wenigsten derselben kaum ein schwaches Streben erblicken: jedoch ist diese Idee als lebendiges Ideal im Laufe der Zeiten erschienen, und der Gottmensch hat durch sein Leben und Wirken die höchste Bestimmung des Menschen aufgeschlossen: heilig zu seyn, wie der Vater aller Wesen heilig ist, und hat auf den Zweck unseres Daseyns und unserer Entwickelung einen Lichtstrahl geworfen, welcher allein unser tiefstes Innere erhellt, und uns in uns selbst dasselbe Prinzip finden läßt, welches sein göttliches Leben leitete. Das Herausreißen des Menschengeschlechts aus seiner Unmündigkeit, das Einführen desselben in die Idee eines Reiches der Freiheit, für welches es bestimmt ist, den Unterricht, wie der Mensch durch Entwickelung seiner tiefsten, verborgensten und doch erkennbaren, moralischen Kraft sich den Eintritt in dieses Reich verschaffe: Alles dieß — und wie viel noch mehr! — verdanken wir einzig und allein der Erscheinung des Ideals der Heiligkeit, des Gottessohnes, auf Erden. Ohne seine Offenbarung des Himmelreichs, würden wir, aller inneren Anlage, alles Berufs zu demselben ungeachtet, dennoch nur von einem Erdenreiche wissen, wir würden nur Erdenzwecke verfolgen können, da uns jetzt wenigstens die Möglichkeit gegeben ist, uns von der Erde zum Himmel zu erheben, aus der Gefangenschaft der Natur nicht blos,

Digitized by Google

sondern auch des bösen Prinzips in uns, in das Freiheitsland des Geistes und seines heiligen Wesens überzugehen. Können wir uns entschließen, zu diesem Meister und Lehrer in die Schule zu gehen, so gelangen wir sicher zum Ziele; der Einsatz, den wir zu geben haben, ist zunächst unser Vertrauen zu ihm, der Glaube, und unser Handeln in seinem Sinne, in seinem Geiste, den wir in uns tragen, der nur erweckt, nur in Thätigkeit gesetzt werden darf. Nur durch seine Offenbarung aber lernen wir erst diesen Geist kennen, nur sie zündet das Licht in uns an, welches in ein Reich des Seyns hineinleuchtet, das uns früherhin verschlossen war. Nur durch seine Lehre und die Befolgung derselben wird uns die verborgene Tiefe unseres Bewußtseyns aufgeschlossen, und in demselben das Licht der Welt, der Geist der Wahrheit, der Geist Gottes selbst erkannt, der uns in alle Wahrheit leitet. Von diesem Lichtstrahl ewiger Wahrheit erhellet erkennen wir, wie den Abgrund unserer sündigen, das Göttliche hassenden Natur, so den seiner heilig-liebenden, das Sündige erlösenden. Nur von diesem Standpunkte aus erkennen wir das thörichte Treiben des im Irdischen versunkenen, von der Erdenmacht gefesselten, seiner hohen Bestimmung vergessenden, von seiner reinen Quelle abgefallenen, Menschenlebens. Nur von diesem Standpunkte aus wird uns der Himmel des freien, heiligen, seligen Lebens aufgeschlossen, das hoch über aller Vergänglichkeit thront. Kein Mensch kann sich durch sich selbst auf diesen Standpunkt versetzen; alle Versuche, den Himmel durch Menschenkraft zu erstürmen, sind gescheitert, und müssen scheitern; denn der Mensch, an sein Selbst gefesselt, kann nicht von der Erde hinweg, er mühe sich, wie er wolle. Diesen Standpunkt nun hat der Verfasser dieses Lehrbuchs der Anthropologie in der Betrachtung seines Gegenstandes eingenommen und festgehalten, und von

ihm aus das Ganze der Anthropologie entwickelt und ausgestaltet. Daher dringt die Idee des Geistes, des Heiligen, überall durch, auch in die Regionen des räumlichen und zeitlichen Lebens, als zum Dienste des Heiligen bestimmt. Diese Ansicht ist neu. Es ist gleichsam eine neue Seele, die in diese Wissenschaft eindringt, und sie belebt und zu einem geistigen Ganzen einiget. Alles Unvollkommene, Mangel- und Fehlerhafte der Darstellung trifft nicht diesen Geist der Anthropologie, sondern die Unfähigkeit des Verfassers, die aus seinem, bei weitem noch nicht geläuterten, eigenen, individuellen Wesen hervorgeht. Zur Anerkennung des Höchsten, wie zur Selbsterkenntniß, kann der aufrichtige Mensch ohne übergroße Mühe gelangen; und der Aufrichtigkeit seines Strebens ist sich der Verfasser bewußt. Die Erkenntniß selbst aber entwickelt sich und wächst nur in dem Grade, wie sich der Mensch des Werks seiner Heiligung befleißiget; und hier ist das Bekenntniß abzulegen, daß die alte Gewohnheit der Weltzerstreuung, auch bei dem das Bessere Wollenden noch lange ihre usurpirten Rechte behauptet, und daß die schönen Sonnenblicke des beginnenden geistigen Lebens nur zu oft durch die aus dem irdischen Leben aufsteigenden Wolken verdüstert und verdunkelt werden. Jedoch, wer die geistige Sonne des Lebens einmal erblickt hat, bestimmt auch seinen Tag, und den Tag des Menschenlebens überhaupt, nach ihr, und mißt dasselbe nicht mehr mit dem Maßstabe der Zeit, sondern dessen, das über der Zeit ist. Vom Standpunkt der Zeit aus gemessen, ist der Mensch um nichts besser, als das Gras, und vergeht auch wie das Gras. Vom Standpunkt des Ewigen angesehen aber, erhält sein Daseyn eine andere, neue, hohe, herrliche Bedeutung. Aber nur die Offenbarung erhebt uns zum Ewigen, und nur die Religion läßt uns die Offenbarung verstehen. Daß

demnach der Verfasser die Anthropologie so aufgefaßt hat, daß sie im Laufe ihrer, durch die Basis der Selbstbeobachtung und durch das Prinzip des Gedankens bedingten Entwickelung nothwendig das Gebiet der Offenbarung und Religion berühren muß, scheint ihm eine Erhebung derselben zu einer ihr besonders zustehenden Würde zu seyn, zu einer Würde, deren sich keine andere Wissenschaft rühmen kann und darf, sey es rücksichtlich ihres Gegenstandes, oder ihres Standpunktes. Die Wurzeln aller Wissenschaften, die Anthropologie ausgenommen, liegen in der Naturwissenschaft und in der Philosophie. Die Naturwissenschaft hat nicht das Höchste zum Gegenstande, denn sie betrachtet nur das äußerlich-Gegebene nach seiner Nothwendigkeit oder Gesetzlichkeit; die Philosophie, sey auch das Höchste ihr Gegenstand, wie sie sich dessen rühmt, ja sogar in dem Besitz desselben zu seyn meint, steht nicht auf dem Standpunkte, von welchem aus allein das Höchste zu erfassen und zu erkennen ist; denn sie steht auf dem Standpunkte des Denkens. Es ist ein alter Wahn, aber es ist ein Wahn, daß durch Denken das Höchste ergriffen werden könne; und nie mehr als in der neuesten Zeit, hat die Philosophie diesen Wahn gehegt. Es ist aber Zeit, ihr denselben zu benehmen, und sie eines Geschäftes zu überheben, dem sie nicht gewachsen ist, sie selbst aber sodann ihrem ferneren Schicksal zu überlassen, dessen Ausgang nicht schwer zu bestimmen ist. Es gehört dieses Geschäft auch zu dem unsrigen, namentlich und wesentlich; jedoch haben wir, ehe wir uns demselben unterziehen, noch kürzlich das Recht der Anthropologie auf die Hinweisung zur Erkenntniß des Höchsten, klarer und bestimmter, als bis jetzt geschehen konnte, darzustellen.

Der wahre und einzige Weg zur Erkenntniß des Höchsten ist, des Verf. klarster und festester Ueberzeugung nach, die Offenbarung in den heiligen Schriften des alten und neuen Testaments. Er verweist, zur Begründung dieser Behauptung, auf den dritten Abschnitt des zweiten Theiles von diesem Lehrbuche. Daher macht die Anthropologie selbst keine eiteln und thörichten Ansprüche eigener Aufschlüsse über diesen heiligsten aller Gegenstände. Allein wiefern ihr die Selbstbeobachtung zum Grunde liegt, und die Beobachtung unseres Selbst, erleuchtet durch den göttlichen Offenbarungs-Strahl, dasselbe in seiner vollen Verderbtheit und Nichtigkeit zeigen, dagegen die Beobachtung des dem Selbst entgegenstehenden Bewußtseyns, erleuchtet durch denselben göttlichen Offenbarungs-Strahl, dieses in aller Glorie der Wahrheit und Heiligkeit darstellen muß: in sofern führt uns die Anthropologie unzweideutig und unverrückt nach dem Wege hin, auf dem uns allein wahre und klare Erkenntniß des Höchsten werden kann: auf den Weg der Offenbarung in den heiligen Schriften des alten und neuen Bundes. Die Anthropologie würde allerdings diesen Standpunkt nicht haben fassen können — wie sie dieß auch früher nie gethan hat — wenn sie nicht, als Geistes-Erzeugniß, ruhend auf individueller Ansicht, durch die Stimmung oder Stellung des Individuums, von dem sie ausging, modifizirt worden wäre. Da nun diese Stimmung oder Stellung durch den Offenbarungs-Glauben und die durch ihn erzeugte Religion gegeben worden ist: so ruht eigentlich diese ganze anthropologische Ansicht auf Offenbarung und Religion, und steht oder fällt mit diesen Stützen. Diese aber sind unerschütterlich, fest, auf ewigen Felsen gegründet, wie das Bewußtseyn eines Jeden bezeugt und bezeugen muß, in welchem

die Wahrheit der Christuslehre zur Klarheit gediehen ist. Das Recht also dieser hier aufgestellten Anthropologie auf die Hinweisung zur Erkenntniß des Höchsten dürfte wenigstens von Denen nicht angefochten und bestritten werden, die sich der hier angegebenen Ueberzeugung in ihrem Inneren erfreuen. Diejenigen aber, denen diese Ueberzeugung fremd ist, mögen sich an früher Gesagtes (4ten Aufsatz) wenden, wo sie ihren Standpunkt auf das schärfste bezeichnet finden werden.

Es kann demnach nun ungestört zu dem Beweise übergegangen werden, daß die Philosophie die Wissenschaft nicht ist, die uns das Höchste erkennen lehrt, und daß das Höchste überhaupt nicht in der Wissenschaft und durch dieselbe erkennbar ist. Zwar stehen von Tag zu Tag Zeugen für die Behauptung auf, daß in der Philosophie allein das Heil für die Menschheit zu finden sey; und man kann allerdings nichts gegen diese Behauptung einwenden, wenn unter Philosophie, wie es das Wort besagt, die Liebe zur Weisheit und das Streben nach Weisheit verstanden und bezeichnet wird. Allein dieß ist die Philosophie der Philosophen nicht. Diese ist ein Denk- und Lehrgebäude von Gedanken, durch deren Zusammenstellung als Gedanken-System, uns die Wahrheit und die Ueberzeugung von der Wahrheit zufließen soll. Hier ist die Wahrheit allein in die Provinz des Denkens eingepfercht, und der Gedanke ist und enthält die Wahrheit, und die Wahrheit wohnt nur im Gedanken, im Begriffe, in dem System der Begriffe, und in den diesen Begriffen zum Grunde liegenden Denkgesetzen. Es ist etwas Wahres in dieser Behauptung, aber die Behauptung selbst ist nicht wahr. Nehmlich wahr ist es, daß die Denkgesetze keine Täuschung sind, sondern, wie unsere ganze Einrichtung, auf der Grundlage der Wahrheit

ruhen, und in Beziehung auf die Wahrheit stehen. Dieß muß eingestanden werden, und dieses Eingeständniß selbst verbürgt die Aufrichtigkeit der Gegner der Philosophie. Allein die Denkgesetze beziehen sich auf die Richtigkeit unseres Denkens, und unser Denken bezieht sich allein auf Gegenstände, die wir begreifen können, d. h. auf Gegenstände des räumlich-zeitlichen Daseyns. Oberhalb dieses Daseyns hört alles Denken, d. h. Beschränken der Gegenstände als Beschränkbarer, d. h. Endlicher, auf. Das Unbeschränkbare, das Ewige und Heilige, ist eben nicht zu beschränken, folglich auch nicht durch Denken zu erkennen; und alle Versuche in diesem Gebiet, seyen sie auch noch so subtil, müssen nothwendig scheitern. Es ist dieß von Andern zu wiederholten Malen in Erinnerung gebracht, aber von dem Philosophen nie beachtet worden. Der Philosoph besteht darauf, heute noch, wie zu Plato's und Aristoteles Zeit, daß das Höchste ein Gegenstand der Erkenntniß durch Denken sey. Ja, es fehlt nicht viel, daß nicht das Denken selbst für das Höchste und Heiligste ausgegeben werde. Das Denken nun in allen Ehren, aber etwas Heiliges ist nicht darin. Ich kann allerdings das Heilige denken, d. h. es nach menschlicher Weise in einen Begriff oder in eine Totalität von Begriffen auffassen; aber ich kann dieß eben sowohl mit dem Unheiligen thun, und, wenn es mir beliebt, ein System desselben aufstellen. Jedes auf der Selbstsucht ruhende Denksystem, z. B. das eines Machiavell, oder das System eines Helvetius, und so vieler ihm verwandter Geister, ist ein solcher Versuch, ein solcher Frevel. Also erstlich: ich kann, wie das Heilige, so das Unheilige, denken und in vollständiges System auffassen; demnach ist das Denken selbst ein ἀδιαφορον. Das Denken, und die ganze Denkkraft hat

ein ganz anderes Geschäft als das Heilige zu erfassen, festzuhalten, und darzustellen. Es ist das Geschäft des Sichtens und Scheidens, des Ordnens und Zusammenstellens alles äußeren Mannichfaltigen, was der Denkkraft übertragen ist. Das Heilige, auch wenn es durch die Denkkraft zu erfassen wäre, wird nicht als Heiliges erfaßt. Ist doch das Heilige ein Thun, ein Thun nach seinem eigenen, des Rechten, Wahren, Heiligen Gesetz. Es ist die moralische, die That, nicht die Denk-Kraft, die bei uns zur Erkenntniß des Heiligen in Anspruch genommen wird. Man lernt das Heilige nicht anders, auf keinem andern Wege kennen, als indem man nach seinem Gebot handelt. Nur das Handeln ist es, was hier entscheidet, Auskunft, Kunde gibt vom Heiligen. Das Handeln, das Thun allein ist das Element, in welchem es sich offenbart. Nur in unserer Fähigkeit zum Handeln, in unserer Selbstbestimmungsfähigkeit haben wir eine Empfänglichkeit für das Heilige: daher auch sein Gesetz nicht in Gedanken, wenigstens nicht in einem System von Gedanken auszusprechen ist, sondern ganz kurz in die zwei Worte gefaßt werden kann: Thue recht. Der größte Denker kann der schlechteste Mensch seyn, und der beste Mensch der schlechteste Denker. Dieß zeigt und bewährt uns die Erfahrung in so vielen auffallenden Beispielen, daß man sich eigentlich verwundern sollte, wie es noch möglich ist, daß man in Bezug auf das Höchste noch ein so großes Gewicht auf das Denken desselben legt, und nicht das Denken desselben als etwas rein zufälliges und nichts Entscheidendes betrachtet. Je aufmerksamer man auf die verschiedenen Philosopheme alter und neuer Zeit ist, desto sicherer entdeckt man in ihnen ein Streben, das Höchste, den Grund aller Dinge, entweder auf eine Art zu er-

klären, wobei das Heilige gar nicht ins Spiel kommt, oder es unerklärt zur Seite zu legen. Nun hat man zwar neuerdings, um nichts unerörtert zu lassen, auch das Gebiet des Heiligen in den Bereich der Philosophie gezogen, aber immer nur als Gegenstand des Denkens. Abgerechnet nun, daß von diesem Gegenstande gar nicht die Rede seyn würde, wenn nicht die Moral der Christuslehre, die man allgemein für die höchste hält, darauf gegründet wäre, und die Philosophie doch einmal von Alters her zur Begründung der Moral sich berufen gefunden hat: so ist immer zunächst in Erwägung zu ziehen, daß die sogenannte practische Philosophie dieses Heilige immer von einer Thatsache abzuleiten sich genöthiget sieht, die sie nicht erklären kann, ohne Voraussetzung eines Höheren, wegen dessen sie auf den Glauben verweiset; von welchem sie abermals nichts wissen würde, wenn sie nicht durch den Inhalt und die Bedingungen der Christuslehre darauf hingewiesen worden wäre. Es ist auch ganz natürlich: denn das Denken an sich hat keinen Inhalt. Auf theoretischer Seite muß es sich, des Inhalts wegen, an die Zeit- und Raum-Welt wenden, und auf der praktischen, wenn es gründlich zu Werke gehen will, bleiben ihm nur die Thatsachen des Bewußtseyns, oder der sogenannten praktischen Vernunft. Sie stützt und gründet sich aber auf diese Thatsachen, erst seitdem die Lehre des Christenthums sie darauf aufmerksam gemacht hat; früherhin gab es nur eine Moral des Genusses, oder des Vortheils, oder der Selbständigkeit des Charakters, deren Principien sämmtlich auf das Selbst basirt sind. Erwägen wir überhaupt, was uns die Philosophie aller Zeiten für Ausbeute gebracht hat: so ist dieselbe entweder logisch, oder ästhetisch, oder poetisch, oder politisch. Das

ganze Gewebe der Platonisch-Aristotelischen Philosophie läßt sich in diese Fäden auflösen. Und was kennt die griechische Philosophie Höheres als die Resultate dieser Denker? Die Neu-Platonische Philosophie ist längst für ein Gemisch erklärt, zu dem die christliche Ansicht auch das ihrige hergeben mußte. Die scholastische Philosophie ist das Skelet der Aristotelischen. Und was sich seitdem in einzelnen eminenden Denkern als Philosophie und System derselben hingestellt hat, wie in Descartes, Spinoza, Leibnitz, Kant und Fichte, es ist zum Theil leere Abstraction, zum Theil Wiederholung früherer Ansichten, nur etwas anders zugestutzt oder modificirt, zum Theil allerdings Entwickelung neuer Gedanken, die aber ihre Anregung sowohl, als ihren Gehalt, vielleicht ohne Wissen und Willen ihrer Urheber, der Christus-Lehre schuldig sind. Gewiß, denken muß der Mensch, und das System seiner Gedanken auf das klarste gestalten: allein dieses Denken bringt auch keinen Schritt weiter zur Erkenntniß des Höchsten, welches auf diesem Wege nicht zu erfassen ist. Man hat nur darum ein so großes Gewicht auf das Denken gelegt, weil es einmal der Stolz des Menschen ist, und den Stolz des Menschen auf alle Weise trägt und fördert, und sodann, weil es das Thun, das Handeln zu ersparen scheint, obwohl in der That nicht erspart. Denn die schärfste, genaueste Auseinandersetzung der Pflicht und ihrer Verzweigungen ist noch kein Jota von Beitrag zu Erfüllung dieser Pflichten selbst; und nur erst, wenn der Mensch daran geht, seine Pflichten erfüllen zu wollen, sieht er die Schwierigkeit, und wenn er unbefangen ist, die Unmöglichkeit der Pflicht-Erfüllung ein: denn wer auch nur einen Titel vom Gesetz unerfüllt läßt, der hat es nicht erfüllt, weil eben der

Begriff der Erfüllung den der Vollendung in sich schließt. Kurz, und mit einem Worte: Das Denken macht die Sache nicht aus; und die Philosophie ist ein Gewebe von Gedanken und nichts weiter; das Heilige läßt sich aber einmal nicht in dem Netz der Gedanken fangen, sondern es will durch Beobachtung seiner Gebote erkannt und verstanden seyn.

Wonach bemüht sich denn nun die Philosophie? Sollen wir es aufrichtig bekennen, danach: die Anerkennung einer Mittheilung der Erkenntniß des Höchsten, die sich der Mensch nicht selbst gegeben, entbehrlich, d. h. den Menschen unabhängig von einer höheren Instanz zu machen, als er selbst ist. Hiebei befindet sich nun sein Stolz ganz vortrefflich: der Mensch steht als Schiedsrichter da über Alles, was da ist und seyn soll, und seinem Urtheil muß sich Alles unterwerfen; die eigene That bleibt unterdessen bei Seite gelegt. Aber auch verantwortlich ist der Mensch auf diese Weise nur sich selbst; und da sieht er denn auch schon, wie er mit sich fertig wird, ohne zu kurz zu kommen. Ist wohl in der Philosophie je von Sünde die Rede gewesen? Nein! Nun wohl! das einzige Wörtchen Sünde hebt die ganze Philosophie auf. Der Philosoph wird in das Dilemma gebracht, entweder anzuerkennen, daß keine Sünde an ihm sey — folglich, daß er ein Heiliger sey — oder daß seine Philosophie, sie heiße wie sie wolle, für diesen Stein des Anstoßes nicht ausreiche. Denn die Sünde führt unmittelbar zur Entsündigung, und der Nothwendigkeit derselben; und diese Ansicht geht gerades Weges auf die Versöhnungslehre aus. Diese aber zugestanden, zerfließt die ganze Philosophie, theoretisch wie praktisch, in nichts: denn wie will sie diese Lehre aus sich heraus spinnen? Sie müßte ihr ganzes Wesen, ihre ganze Selbstgenüg-

samkeit aufgeben; sie müßte aufhören Philosophie zu seyn; und diesen Gedanken schon kann sie nicht ertragen, wie wäre sie sonst Philosophie? Es ist entschieden: die Versöhnungslehre ist der Tod der Philosophie, und die Philosophie der Tod der Versöhnungslehre. Beide Gegner können nicht, ohne einer den andern vernichtet zu haben, auseinander kommen. Halte also ja das Christenthum recht über seiner Versöhnungslehre: denn mit ihr geht es selbst verloren; und was man, nach Hinwegnahme dieses Grundsteins, noch übrig behält, ist nichts als der Schatten eines Schattens. Es giebt keine Offenbarung, wenn es keine Lehre von der Versöhnung giebt: denn alles übrige kann sich der Mensch selbst sagen. Allein was er sich sagt, auch in der höchsten Philosophie, vernichtet auch das Heilige, und setzt die Selbstheit auf den Thron. Das Selbst im Menschen konnte demnach keine klügere Partie ergreifen, als eine Philosophie zu erfinden. Wer sich einmal in ihrem Gebiet festgesetzt hat, ist dadurch unwiderruflich genöthiget gegen das Heilige anzukämpfen; und so sonderbar, so paradox dieß scheinen mag, dieser Kampf wird nirgends mit mehr falscher Kraft und scheinbarem Erfolg geführt, als in der Moral-Philosophie selbst. Dadurch, daß, nach ihrer Lehre, der Mensch durch sich selbst gerecht werden kann, wird das ganze Reich der göttlichen Huld und Gnade vernichtet: der Mensch kann fordern, was ihm von Rechtswegen zukommt. Allein es ist doch zu verwundern, wie die Philosophen nie daran gedacht haben, wie sie ihre Schuld an Pflichtleistung abtragen wollen? Es ist nicht genug, sich die Vorschrift, das Gesetz, zu geben; man muß auch dieses Gesetz erfüllen, oder gestehen, daß man nur ein Spiel mit demselben getrieben hat. Und noch ist es keinem Philosophen eingefallen, das

selbst gegebene Gesetz zu erfüllen; wenigstens wird sich keiner sagen können, daß er es gethan, daß er selbst geleistet hat, was er von sich und Andern fordert. Aber so verblendet der Stolz die Menschen; und in so dicke Nebel von Täuschung führt der Hang sich selbst Alles zu verdanken, selbst Alles in Allem seyn zu wollen.

Irrt der Verfasser nicht, so scheint die Philosophie, nachdem sie sich in allen möglichen Formen entwickelt, und es in keiner zu Etwas gebracht, weil doch wohl sonst wenigstens Eine stehen geblieben wäre, jetzt selbst ihres Spieles müde zu seyn. Italiener, Franzosen, Engländer, die gebildetsten unter den Neuern, sind längst in ihren philosophischen Bestrebungen stehen geblieben; nur die rüstigen, tiefdenkenden Deutschen haben sich in neuester Zeit zu einer Höhe der Philosophie geschwungen, dergleichen nie eine Nation erreicht hat. Und siehe da! auf dieser Höhe gefällt ihnen jetzt die Aussicht nicht mehr. Sie steigen nach und nach wieder herab, wie sie hinaufgeklimmt sind, und eine todte Gleichgültigkeit ist an die Stelle des heftigsten Enthusiasmus getreten. Vor nicht gar langer Zeit wollte man einmal die Theologie zu Grabe tragen; es scheint aber, wie es manchmal in Schlachten hergeht, daß die erst zum Scheine siegende Partei zuletzt aufs Haupt geschlagen wird: als wollte der Philosophie mit nächstem dieses Schicksal bevorstehen. Auch haben sich, was wohl zu bemerken ist, seit einiger Zeit, Einige ihrer eifrigsten Anhänger eine Art von Asyl in der Anthropologie zu bereiten gesucht; und es ist auffallend, wie sehr seit kurzem die Bearbeitung dieser Wissenschaft thätige Helfer wo nicht gewonnen, doch erhalten hat. Kurz, und schlüßlich, wenn von irgend einem Punkte aus der Philosophie der Todesstoß droht, so ist

es von dem aus, welcher in dieser Arbeit behauptet worden ist. Wir wiederholen es, und sprechen es unumwunden, scharf und keck aus: Eines muß fallen, entweder die Versöhnungslehre oder die Philosophie; denn beide begründen einen radicalen Widerspruch, und die eine macht die andere, weil sie sich nur durch sich selbst behaupten und keinen Gegner neben sich dulden kann, überflüssig. Wir haben schon manche Umwendungen der Standpunkte und Ansichten der Menschen, theils erlebt, theils geschichtlich vernommen. Auch die Sonne hat sich lange Zeit um die Erde bewegen müssen, bis man ihr das gebührende Recht widerfahren ließ. Und dennoch hat man dieß zuletzt gethan. Noch sträubt man sich, die Offenbarung als das Höchste für den Menschen gelten zu lassen, und läßt lieber die heilige Ordnung der Dinge sich um menschliche Gesetz-Achse bewegen. Irrt der Verfasser nicht ganz, so ist jetzt ein Wendepunkt der Ansicht gekommen, und der Hebel, welcher hiebei am besten anzuwenden ist, und welchen in Bewegung zu setzen auch der Verfasser seine geringen Kräfte aufgeboten hat, scheint ihm die Anthropologie.

VI.

Ueber den Begriff der Anthropologie, und einige Folgerungen aus demselben.

(Erläuternd zum §. 1.)

Wenn es nicht sehr natürlich wäre, so möchte es sehr sonderbar scheinen, daß die letzten Worte dieses Lehrbuchs sich an die ersten desselben schließen. Allein da der im §. 1. angegebene Begriff der Anthropologie durch das ganze Lehrbuch streng verfolgt und auch noch in den angehängten Aufsätzen festgehalten worden ist: so ist es wohl vergönnt am Schlusse des Werks einen Rückblick auf den Punkt zu thun, den die Franzosen den Ausgangspunkt (Point de départ) nennen, und zu sehen, ob das Ziel in gerader Richtung bis zu Ende verfolgt worden, d. h. ob diese Anthropologie auch wirklich eine vollständige Exposition des von ihr aufgestellten Begriffs ist. Es ist aber hierunter nicht blos zu verstehen: ob das, was in jenem Begriffe liegt, dargestellt, sondern auch ob Gegenstände, die nicht in diesen Begriff gehören, wie recht und billig, von der Behandlung ausgeschlossen worden; welches, wenn es nicht geschehen wäre, der Consequenz der Behandlung sehr zum Nachtheile gereichen würde. Was mit diesem letzteren Postulat gemeint sey, wird sich ergeben, nachdem der Begriff hier mit wenigen Worten diejenige Erläuterung erhalten haben wird, welche die Gedrängtheit des §. selbst nicht verstattete.

Der im 1sten §. aufgestellte Begriff der Anthropologie besagt, daß sie sey: „Die Lehre von den Bedingungen und den Beziehungen des menschlichen Daseyns.“ Hierüber also das Nöthige.

Wie wir in die Welt der Erscheinungen, nach Kant, gestellt sind, können wir nur dadurch der Gegenstände unserer Erkenntniß im Begriffe habhaft werden, wenn wir die Forderungen des Verstandes an sie befriedigen. Nun ist eine Hauptforderung des Verstandes die Frage nach der Ursache. Das Ursachliche der Dinge ist es, ohne welches wir über ihr Daseyn selbst durchaus keinen klaren Aufschluß erhalten. Nun ist es uns aber unmöglich in das hinter den Erscheinungen der Dinge liegende Wesen derselben (τὸ ὀντῶς ὤν), sey es mit den Sinnen, sey es mit dem Verstande, einzudringen. Wir gelangen nur eben bis an die Grenze der Erscheinungen, und was sich hier festhalten läßt, ist Alles, was sich von Aufschluß über das Daseyn derselben erhalten läßt. Hier bemerken wir nun bei genauer Betrachtung, daß unter gewissen gegebenen Umständen die Dinge sich als vorhanden zeigen, unter anderen aber nicht. Z. B. damit sich eine Pflanze entwickele und gestalte, muß ein Pflanzensame vorhanden seyn, zugleich aber auch ist nöthig, daß derselbe durch äußere Reize aufgeschlossen, und durch äußere Kräfte genährt werde. Beobachten wir die Pflanze in Beziehung auf die ihr zur Entwickelung nöthigen Reize, so finden wir, daß hier Wärme und Licht wesentliche, d. h. unumgänglich-nöthige Erfordernisse dieser Entwickelung sind. Beobachten wir die Pflanze in Beziehung auf die ihr zur Gestaltung nöthigen Kräfte, oder wie man es lieber nennt: Stoffe, so finden wir, daß es die Feuchtigkeit, das Wasser ist, und zwar das mit aufgelösten Bestandtheilen anderer Art geschwängerte Wasser. Diese Erfordernisse zusammengenommen nun machen das aus, was man die Bedingungen zum Daseyn der Pflanze nennt, weil dieses gegebene Ding (bestimmte Wesen) durch jene Momente bedingt, bestimmt, als ein Ganzes vorhanden ist. Jedoch noch nicht als ein vollständiges

Ganzes. Ein jedes Ding ist, was es ist, nicht blos für sich, hat nicht blos eine individuelle Beziehung, sondern es ist auch etwas für einen Kreis von Dingen oder Verhältnissen außer ihm. Die Pflanze nimmt die Grenze zwischen zwei Reichen der Dinge ein: zwischen dem Mineral- und zwischen dem Thier-Reiche. In der Natur ist nichts Abgerissenes, Alles ist in fortlaufender Concatenation, in fortgehaltenem Wechselverhältniß. Wie verhält sich die Pflanze zu jenen beiden Reichen, zwischen denen sie mitten inne steht? Die Betrachtung dieses Verhältnisses umfaßt die Beziehungen der Pflanze in sich. Hiezu kommt — denn der Kreis der Betrachtung läßt sich verengen und erweitern — daß dieselben Momente, welche die Bedingungen der Pflanze ausmachen, auch wiederum als Beziehungs-Momente derselben betrachtet werden können, je nachdem der Beobachter den Blick von dem Aeußeren nach der Pflanze als Mittelpunkte hinrichtet, oder umgekehrt, von ihr ausgehend ihre Verhältnisse nach außen hin betrachtet. Nur in dieser doppelten Betrachtungsweise lernt der Naturforscher seinen Gegenstand ganz umfassen. Und was von der Naturforschung gilt, gilt von aller Forschung, auch von der anthropologischen, welche ja, genau genommen, selbst Naturforschung ist, nur in einem ausgedehnteren Kreise, und nach höheren Verhältnissen. Und so käme es denn nur darauf an, ob auch im ersten oder besonderen Theile der Anthropologie Alles abgehandelt worden, was erforderlich ist, damit der Mensch, als Mensch, zum Daseyn gelange und sich in demselben erhalte; folglich, alle Bedingungen des menschlichen Daseyns; und ob ferner im zweiten oder allgemeinen Theile jede Rücksicht genommen sey auf die Verhältnisse, unter denen der Mensch aus seiner Individualität in ein Allgemeines und Umfassendes heraustritt, oder, kurz, auf seine Beziehungen. Sind einige der im

ersten Theile aufgenommenen Bedingungen zum menschlichen Daseyn nicht wesentlich nothwendig, oder sind einige, ja ist nur eine solche Bedingung ausgelassen, so ist die Behandlung fehlerhaft. Das Gleiche gilt rücksichtlich des zweiten Theils. Hierüber mögen nun aufmerksame Forscher entscheiden.

Es wurde aber zu Anfange dieser Bemerkungen auch noch eines anderen Umstandes Erwähnung gethan: nehmlich der Forderung, daß auch alle Gegenstände, die nicht wesentlich zum streng aufgestellten Begriff der Anthropologie gehören, von der Behandlung auszuschließen sind. Und es fragt sich, ob der Verfasser auch hier seinem Grund-Schema treugeblieben. Wenn er seine Anthropologie mit anderen vergleicht, die keinen so scharf bestimmten Begriff von dieser Wissenschaft gegeben und sich eine Menge fremdartiger Excursionen erlaubt haben, so ist er sehr geneigt zu glauben, daß er nicht gegen die Regel verstoßen, die der forschende, und noch bestimmter, der logisch-consequente Verstand an die Hand giebt. Anderer anthropologischer Unwesentlichkeiten nicht zu gedenken, so finden wir namentlich in einer der neuesten Anthropologien, von einem anerkannten Denker verfaßt, Excursionen in das Gebiet der Träume nicht blos und der traum- und schlafähnlichen Zustände, dergleichen das Nachtwandeln und der magnetische Zustand des Hellsehens ist, sondern sogar in das Gebiet der sogenannten Seelenkrankheiten oder Geisteszerrüttungen (die übrigens, im Vorbeigehen gesagt, höchst fehlerhaft nur auf die Rechnung des Organismus geschrieben werden); und es wird bei dieser Gelegenheit eine, den Kräften des Verfassers angemessene Pathologie jener Zustände geliefert; wie sich denn seit geraumer Zeit auch die Psychologie, ihr Ziel und ihre Grenzen verkennend, dergleichen Expositionen erlaubt hat. Dieß ist, wenn unser Begriff der

Anthropologie sich rechtfertiget, auf keine Weise zu billigen. Schon die Aerzte in ihrem Gebiet sondern streng Physiologie und Pathologie, und verfahren hiebei sehr logisch und sehr consequent. Von der Abnormität kann man nur Begriffe erhalten, nachdem man sich von der Norm einen Begriff verschafft hat. Aber gerade die Norm scheint es zu seyn, um welche sich die Psychologen und Anthropologen überhaupt bisher nicht eben allzu viel bekümmert haben. Sie stellen den Menschen eben auf, wie sie ihn finden. Dieß ist aber der in mannichfaltigen Beziehungen pathologische Mensch, in welchem die ursprüngliche Einrichtung, die doch gar nicht zu schwer zu erkennen ist, wenn wir eben von dieser pathologischen Beschaffenheit absehen, sich auf keine Weise mehr in ihrer Klarheit und Bestimmtheit zeigt. Was soll uns, den Natur-Forschern, nicht den Krankheits-Forschern, der Mensch, von welchem der Dichter zu dem Ausrufe genöthiget wird:

Simia, quam similis turpissima bestia nobis!

Auch der psychische Mensch, überhaupt der Mensch, muß erst in seiner Einrichtung erkannt werden, ehe er in seinen Ausartungen betrachtet werden kann; wären diese auch nur Leidenschaften oder Laster. Warum stellen denn diese übersorgfältigen Anthropographen nicht auch die Krankheitszustände des menschlichen Körpers auf? gehören diese etwa nicht zum Menschen? — Und so scheint sich der Verfasser dieses Lehrbuchs durch Nicht-Beachtung jener Fremdartigkeiten hinlänglich vor dem oben berührten möglichen Vorwurfe gesichert zu haben.

Est modus in rebus, sunt certi denique fines,
Quos ultra citraque nequit consistere rectum.

MARCOS
y
FRANCISCO VIÑALS

MADRID

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google